



أبو الوليد ابن رشد



تحقيق وتعليق الفرد. ل. عري
مراجعة: د. محسن مهدي
تر. أ. د. ابراهيم مذكور



مكتبة الإسكندرية

أبو الوليد ابن رشيد

تلخيص كتاب النفس

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٩٤/٢٧٦٩

ISBN 977- 01- 6594 - 3

القاهرة
١٩٩٤



أبو الوليد ابن رشد

تلخيص كتاب النفس

تحقيق وتعليق الفرد. ل. عبري

مراجعة: د. محسن مهدي

تصدير: أ.د. إبراهيم مذكور

المحتويات

الصفحة

	شكر وتقدير
	تصدير بقلم الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور
	المقدمة
	الرموز
	نص التلخيص
١	المقالة الأولى
٤٧	المقالة الثانية
٦١	القول في القوة الغذائية
٦٧	القول في الحس العام
٧٣	القول في البصر
٧٨	القول في السمع
٨٥	القول في حاسة الشم
٨٨	القول في الذوق
٩١	القول في اللمس
١٠١	المقالة الثالثة
١٠٦	القول في الحاسة المشتركة
١١٦	القول في التخيل
١٢١	القول في القوة الناطقة
١٢٨	القول في القوة النزوعية
١٤٧	فصل
١٥٥	الملاحظات
١٨٥	فهرست الأعمال
١٨٨	فهرست المصطلحات
٢٥٠	المراجع العربية
٥	الجزء الإنجليزي

شُكْرٌ وَتَقْدِيرٌ

إنَّ هذا العمل هو ثمرة تعاون
وكرم أشخاص عديدين ذُكِرَت
أسمائهم في الجزء الانكليزي من
الكتاب. وأود هنا أن أخص بمزيد
من الثناء والتقدير: الأستاذ محسن
مهدى من جامعة هارفرد على ما قام
به من إشراف دقيق إبَّان إعداد هذا
التحقيق، ومجمع اللغة العربية على
معاونته السخية تحت الإدارة
المقتدرة لرئيسه الدكتور إبراهيم
مذكور الذي ألهمني صبره وقبوله
لهذا العمل المثابرة على إنهاء المهمة.

تصديق

يسعدنى حقاً أن أقف على هذا التحقيق الدقيق الذى اضطلع به الزميل الكريم، ومن حسن حظله وحظنا أنه يجيد العبرية كما يجيد العربية، والعبرية ولاشك باب من أبواب فكر ابن رشد فى القرون الوسطى، وعن طريقها عرفته اللغة اللاتينية ثم ترجمت بعض مؤلفاته إلى اللغات الأوروبية الحديثة.

وصلتى بإحياء مؤلفات ابن رشد قديمة، ولكنى أحس دائماً بأننا فى حاجة إلى معونة من باحثين يجيدون العبرية إجادتهم للعربية، وبعض اللغات الأجنبية ومن حسن الحظ أن يتيح لنا هذا التحقيق فرصة مع مختص أرجو ألا تقف جهوده عند كتاب تلخيص « كتاب النفس » ولاسيما وقد حقق هذا التلخيص على أصوله الحقيقية، وتدارك ماوقع فيه باحثون من قبل الذين عدوا « جامعا » من جوامع ابن رشد تلخيصا. وأملى كبير فى أن نستعين بالزميل الكريم كلما استوفتتنا الترجمات العبرية لكتب الفيلسوف الاندلسى .

ولا شك فى أن الباحثين والدارسين سيرحبون جميعا بربط ابن رشد فى الترجمة العبرية بابن رشد فى الاصل العربى، وفى أنهم يحييون معنى الزميل المحقق ويرجون له متابعة السير فى إحياء جانب لم يعالج حتى الآن العلاج الكافى ، وله منى اصدق الشكر وخالص التحية.

د . إبراهيم مذكور

مقدمة

تلخيص كتاب النفس هو أحد ثلاثة شروح كتبها القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ) لهذا الكتاب الأرسطي. ونناقش في المقدمة الإنشائية لهذا النص تاريخ هذا التلخيص وأثره وعلاقته بتفسير كتاب النفس والكتب الأخرى المطبوعة المُقدّمة هنا مبنية على أساس عدد من المخطوطات هي المخطوطان العربيان الباقيان للتلخيص والترجمتان العبريتان له والمخطوطان العربيان الباقيان اللذان كُتبا بحروف عبرية، هما مخطوط باريس «عبري» ١٠٠٩ (٢١٧ سابقا)، ومودينا ٤١ (١٣ سابقا)، ورمز لهما بـ "ف" و "ر". وكتاب النفس في مخطوط باريس هو الثالث من مجموعة تضم أربعة تالخيص، ويقع فيما بين الورقات ١٠٢ ب و ١٥٥ ا. أول ما في هذه المجموعة هو تلخيص كتاب الكون والفساد الذي توجد في آخره حاشية بتاريخ ٥ جمادى الثاني ٥٦٧ (٢٤ فبراير ١١٧٢ م). وهذا التاريخ يقع ضمن فترة كتابة تالخيص ابن رشد، مع أن تلخيص كتاب النفس قد يكون كتب بعد ذلك بعشر سنوات أو أكثر. ومخطوط باريس هذا مكتوب على ورق «برشمان» بخط حُثري جميل، في عمودين، وهناك ٢٦ سطرا في كل صفحة، بمتوسط ٦ كلمات في كل سطر. والتصحيحات الهامشية في المخطوط ضئيلة نسبيا، ولا توجد تعليقات على النص وللأسف الجملة الأخيرة تقف - بسبب من الأسباب - في منتصف تاريخ التأليف. (١)

أما مخطوط تلخيص كتاب النفس في مودينا ٤١ (١٣ سابقا) فهو ثاني ثلاثة شروح لابن رشد، ويقع في الورقات ٢٦ ب - ٦٢ ب في مجموعة فيها ٨٠ ورقة. مقاييس الصفحات ٢٨ / ٣١ سم، ولكل صفحة ٢٧ سطرا في كل منها حوالي ١٨ كلمة، والمخطوط مكتوب بخط أسباني ذي أحرف متطلة، وهو من القرن الرابع عشر (٢) ويكس مخطوط باريس فهناك في هذا المخطوط العديد من التعليقات والتنقيحات بخطوط مختلفة في حواشي النص. وبعض الصفحات مُجدلة بغير نظام. والنظام الذي يجب اتباعه هو الورقة ٢٧، ٣٩، ٣٨، ٤١، ٤٠. والعديد من الهوامش كتب بخط صغير وسريع، ولكن لحسن الحظ يمكن حديثا التعرف على مجموعة منها على أنها أجزاء من تفسير ابن رشد لهذا الكتاب المفقود أصله العبري. (٣) وقد قام أحد قراء هذا التلخيص في العصور الوسطى بمقارنة الأقاويل المأخوذة في الكتابين، وسجل قراءات التفسير في هوامش هذا المخطوط وقد نُشرت القراءات التي أمكن قراءتها، ويمكن مقارنتها بضمننا هذا. (٤)

والقراءات المصححة في هوامش كل ورقة من مخطوط مودينا ذات أهمية كبيرة لنص التلخيص نفسه، وهي مكتوبة بخط النص نفسه، أو بخط يشبهه. هذه القراءات التي رمز لها بـ "ر"، تستند غالبا لقراءات الترجمتين العبريتين، ويكون

في بعض الأحوال قراءات أفضل من تلك الموجودة في ف و ر. مع ذلك نجد أن ف ليس دائماً متضارياً مع ر*. ومعظم التعليقات في ر* هي في الحقيقة تصحيحات لأخطاء في نسخة ر. ويبدو أنه كانت هناك نسخة من التلخيص لدى ناسخ ر* أخذ منها القراءات المختلفة وهذا هو سبب اتفاقه مع الترجمات العبريتين وفي بعض الأحيان يتبع التقليد العبري ر بدلاً من و، مما يشير إلى وجود نسختين على الأقل من و، تداولتهما الجالية اليهودية.

وقد وضعت الترجمتان العبريتان لهذا الكتاب في منتصف القرن الثالث عشر، أي بعد حوالي نصف قرن من وفاة ابن رشد. ولعل شمع توب بن إسحاق الطرطزي، المشهور كطبيب وكمرّجم للكتب الطبية. (٥) هو أول من ترجم هذا التلخيص، وبهذا يكون موسى ابن تيبون، أحد أعضاء «العائلة الأولى» من المترجمين اليهود، هو المترجم الآخر. (٦) حفظت كل من الترجمتين العبريتين في العديد من النسخ، وقد رجعنا لخمس مخطوطات لكل ترجمة. وقد أعيدت ترجمة الكلمات العبرية ذات التهجئة المختلفة، وذات الصلة الوثيقة بالموضوع، إلى العربية تسهيلات للقارئ. وقد ذكرت في هذه الحاشية فقط الكلمات العبرية التي تعين على تقويم النص العربي الأصلي. بحيث يمكن الاستدلال على النص العربي الأصلي بدون أي شك. لم نعهد من بين الغروق بين المخطوطات العبرية إلا بما يفيد هذه الطبعة. أما الكلمات العبرية الواردة للأسماء المهمة فتوجد في معجم في آخر هذا الكتاب.

ويعكس النظام الانتقائي للحاشية الثانية، تسجيل الحاشية الأولى كل معالم المخطوطين العبريين، ما عدا غرابية ترقيمهما، وإبرازهما لبعض الكلمات بكتابتها بخط أكبر. وأهم ما يثير الانتباه أن هذين المخطوطين مكتوبان بحروف عبرية، مما يدل على أنهما كتبا لقراء يهود. ولم يدخل النساخ الذين نقلوا المخطوطات إلى ما يعرف بالعربية اليهودية أي تغييرات أخرى من شأنها المساس بالطابع الإسلامي للنص. وحيث إن العربية اليهودية مكتوبة بحروف عبرية، فلا توجد فيها الهمزة. وكما فعل أقرانهم في العصور الوسطى، لم يهتم نساخ مخطوطتنا بوضع النقاط على الحروف الصحيحة أو اللاء المربوطة، كما أنهم لم يتفقا في استعمالهم للنقط والفواصل في النص.

وقد صُحِّحت مثل هذه الأمور في النص المُقدم هنا، حيث أُرْجِعت الحروف العبرية في النص إلى العربية، مع استعمال تهجئة ونقاط وفواصل اللغة الفصحى أما بالنسبة للهمزة فقد أُحْفِظَ بالهجاء الأصلي - مع كتابتها بحروف عربية - في القراءات المختلفة للنص، وفي الاقتباسات التي تسبق القراءات المختلفة. وقد أُسْتُعْمِلَ هجاء العربية الفصحى في الحاشية الثانية، حيث إنها مترجمة من اللغة العبرية.

الاختيار بين القراءات للنص مبني، بصفة رئيسية، على سياق الكلام وعلى قوة الأدلة العبرية، قد تم تأسيس معجم النص على قراءة كل من ر أو و* وف ولم يكتفى بالمخطوطين الأولين.

من الممكن، بطبيعة الحال، أن يكون ابن رشد نفسه قد قام بتصحيح التلخيص في المخطوط ر*، لكن من المبالغة اعتبار أن تلك التغييرات تمثل نسخ مختلفة من العمل، حيث إنها لا تحتوي على تعديلات جوهرية في الموضوع. وهكذا فمن الممكن أيضاً أن تكون الانحرافات عن ف و ر الملاحظة في ر*، وفي المخطوطات العبرية، هي من جراء حماسة

النساخ أو إعمالهم. والفارق الوحيد هو نص موجود في المخطوطات العبرية لا يمت بصلة للمخطوطتين العبريتين الموجودتين لدينا. فبالإتفاق مع صفحة ١٣٤ سطور ٨ - ١٦ في نصنا، تتفق المخطوطات العبرية لكننا لترجمتين في تقديم شرح أطول (ولكن ليس أكثر قيمة) لكتاب النفس ٤٣١ ١٧١ - ٤٣١ ب ٢. ويبدو أن ابن رشد قد نجح هنا مقالته الأصلية فعلا، لكننا لا نعرف على وجه الدقة النسخة المنقحة. ومن الممكن القول إن النسخة العبرية هي النص اللاحق، إذا احتكنا للأسلوب والمنطق، ويؤيد هذا الرأي غياب أى تعليق هام في هوامش المخطوطتين. ومع ذلك فإن مجموع المخطوطات العبرية يجعلنا أقل تأكدا من ذلك. إذن، على أساس الأدلة الموجودة حاليا، يمكننا القول إنه قد تُدوِلت بعض نسخ التلخيص في العصور الوسطى، خاصة بين اليهود، وربما تكون هذه النسخ هي التي بدأ ابن رشد نفسه في تنقيحها. والنسخة المقدمة هنا تمثل في اعتقادنا آخر وأحسن نسخة لهذا التلخيص.

لقد سبق ذكر بعض المصادر الأخرى التي استعنا بها في إعداد هذا النص، في مقدمتها تفسير ابن رشد لهذا الكتاب وشرح تمسبطوس لكتاب النفس، (٧) ويلاحظ أن الشرح يماثل أسلوب ابن رشد في التلخيص من حيث الاقتباس وإعادة سبك نص أرسطو في النفس، وقد ذكرت أوجه الشبه بين الترجمة العربية لشرح تمسبطوس وتلخيص ابن رشد في الملاحظات، وفعلت نفس الشيء فيما يتعلق بأوجه الشبه اللغوي بين النسخة اللاتينية للتفسير وهذا التلخيص. أما المصطلحات اللاتينية في المعجم في آخر الكتاب فمبنية على للقراءات المعتمدة الموجودة في هذين النصين. والملاحظات تتضمن أيضا ذكر القراءات المعتمدة لترجمة اسحاق بن حنين لكتاب النفس التي احتفظ بها ابن سينا عند سريده للنص، وهي مفقودة فيما عدا ذلك، وتتضمن كذلك القراءات العبرية المختلفة للنص اليوناني التي أمدتنا بها ترجمة مجهولة الصاحب، والتي نعرف أن ابن رشد قد استعان بها. (٨)

٨. نقتبس من هذه الترجمة الأخرى عشر مرات في التفسير، وبطرق فائقة الإجراء في صفحة ر. جيلير (Gauthier) لطبعة Thomas Aquinas' *Sentencia Libri De Anima* (Commissio Leonina, Paris, 1984) صفحة ٢٢٠*. يمكن مقارنة هذه المقتضبات اللاتينية بمصدرها الأصيل، حيث أن الأهل الفرس لهذه الترجمة - المنسوب خطأ لإسحاق بن عيسى - قد حققه. بدوى في "أرسطوطاليس في النفس" (الطبعة ١٩٩٤). الملخص يستعمل هذه الترجمة الأخرى بصورة أقل مباشرة، مع ذلك يمكن أن يكون أثرها موجود في القراءات التي يقدمها ابن رشد في نصنا في ٨ س ٨ لكتاب النفس ٢٨١٤.٢، في ٦٦ س ٤ لكتاب النفس ٢٧١٦، في ٧٨ س ٢ لكتاب النفس ٤١٩، في ٩٦ س ١١ لكتاب النفس ٦١٤٢٤، ٧، وفارن طبعة بدوى في هذه الأجزاء الأرسطوطاليسية.

فصل

٧٤٠٢ قال : والذي نلتبس معرفته من علم النفس هو أن نمرف جوهرها ونمرف الأعراس الموجودة لها ، إذ كنا نرى أن هذا هو الذي يلتبس من كل شيء تطلب معرفته . وهذه الأعراس الموجودة للنفس إذا توصلت وجدت تنقسم قسمين : أحدهما يظن به أنه خاص بالنفس ليس محتاج النفس فيه إلى البدن وهو التصور بالمقل ، والآخر يظن بها أن النفس لا يتم لها ذلك الفعل إلا بالبدن كالحس والغضب والشهوة .

١٠٤٠٢ قال : ومن أصعب الأمور في الفحص من جوهرها أن نجد طريقا وقانوننا منطقيا نشق به في أن يوصلنا إلى معرفة جوهرها . وذلك أنه لما كان البحث من هذه الطريقة التي توصلنا لجوهر الأشياء بحثا مشتركا لأشياء كثيرة ، أعني لجميع الأشياء التي نريد أن نكشف على جوهرها ، فخلق أن يظن ظان أن هذه السبيل في جميع الأشياء هي سبيل واحدة . وذلك أنه كما أن سبيل البرهان على خواص الأشياء وأعراضها التابعة لجواهرها هي سبيل واحدة ، أعني الذي يسمى البرهان المطلق ، كذلك الأمر في السبيل التي توصل إلى معرفة حدود الأشياء وماهياتها . وإن كانت هذه السبيل واحدة فقد يجب قبل أن نفحص أي سبيل هي ، هل هي برهان أو قسمة أو تركيب أو غير ذلك من الطرق التي يظن بها أنه تستنبط

٣ تطلب ف / ه بدن ر / بالمقل ر* بالفعل ر / به ر / ٧ الأمور [في] الأور] ر / ٩ لجواهر ر / ١٠ جواهرها ر / ١٢ [يسمى...التي] ر > ر* / ١٢ واحدة [أعني الذي يسمى البرهان المطلق كذلك الأمر في السبيل التي توصل إلى معرفة حدود] ر

٢ تطلب ت ، مطلب ش / ١٠ جواهرها ش ط* ، ت ا ب ج د الجواهرها ش خ

بها الحدود . وإن كانت هذه السبل كثيرة حتى تكون السبيل التي تعرف جواهر شيء ما غير السبل التي تعرف جواهر شيء آخر ، لمعرفة ذلك تكون اعراض واصعب . وذلك انه يحتاج قبل الفحص من جواهر الموجودات أن يبين أن لكل موجود طريقا تفضي بسالكها إلى معرفة جواهره ، ويعرف بعد ذلك أي طريق هي هذه الطريق في موجود موجود . وقد يظهر أن في الفحص من هذا المعنى حيرة كبيرة ، أعني هل طريق معرفة حدود الأشياء طريق واحدة أو طرق كثيرة . وذلك أنه قد يظن أن هذه الطرق ينبغي أن تكون مختلفة إذ كانت توصل إلى أشياء مختلفة وهي مبادئ الأشياء ، وذلك أن مبادئ الأشياء التي جواهرها مختلفة هي مختلفة . فهذا هو أحد الأسباب في عوامة ما يلتبس من معرفة جواهر النفس .

قال : وهو بين أنه ينبغي أن نفحص تحت أي جنس من الأجناس هي داخله ، أعني هل هي داخله في جنس الجواهر أو في جنس الكم أو الكيف أو غير ذلك من الأجناس المشتركة . وأيضا ينبغي أن نفحص من أمرها هل هي داخله تحت ما هو بالقوة من هذه أو تحت ما هو بالفعل — فإن كل واحد من الأجناس يوجد بهذين التحوين أعني بالقوة وبالفعل —

٢٢٤٠٢

١٠

١ يكون ف / ٢ اعراض ره اغوص ر / ٣ جواهر ر / بسالكها ره بسالكها ر /
 ٤ موجود موجود <موجود> ر / ٦ وذلك انه ره ولذلك ر / ٦-٧ {...مختلفة} ر /
 < ره / ٧ وذلك <قد يظن الطريق> ر / جواهرها ف / ٩ نفحص ره نفحص ر /

٤ في موجود موجود ت في كل واحد من الموجودات ش / ٧ جواهرها ت ب /
 ١٠ أو في جنس الكم (أو الكيف) أو في جنس الكيف أو الكم ت د أو جنس الكيف
 أو جنس الكم ت ه أو جنس الكيف أو الكم ت ح أو في جنس الكيف أو في الكم ت
 ب أو جنس الكيف أو في الكم ت ا أو في جنس الكيف أو في جنس الكم ش ح غ
 ل م اما في جنس الكيف اما في جنس الكم ش ط

أو هي أخرى أن تكون بالفعل واستكمالاً من أن تكون بالقوة . فإن إغفال الفرق بين هذين المتعينين في أمر النفس اللفظي ليس بيسير .

- ٤٠٢ب١ قال : وينبغي أن ننظر أيضاً من أمر النفس هل هي متجزئة أم غير متجزئة بل بسيطة . وإن كانت متجزئة فمثل أي راحة هي متجزئة : هل تحراً الشيء الواحد إلى قوى مختلفة وهو واحد بالموضوع مثل تحرزّ التفاحة إلى الطعم واللون والرائحة ، أو تجزئ الشيء إلى أجزاء مختلفة بالموضوع . وإن كانت مختلفة بالموضوع فهل هي مختلفة بالكم أم هي العدد أو في الكيف أم هي الصورة . وإيضاً إن كانت بإحدى هاتين الحالتين فهل نفس كل متنفس واحدة بالنوع ، أم هي نفس الموجودة في الأنواع المختلفة ، أو هي مختلفة . وإن كانت مختلفة بالنوع فهل هي مختلفة بالنوع فقط وهي في الجنس واحدة ، أم هي بالنوع والجنس مختلفة .

- ٤٠٢ب٣ قال . (٢) فإن هذا الفحم من أمر النفس هو أحد ما أغفله القدماء ولذلك لم يتكلموا إلا في نفس الإنسان فقط . وهذا هو هل حد كل نفس واحد فقط في كل متنفس مثل حد الحي فإنه واحد في كل حي ، أم حد كل نفس مختلف حتى يكون اختلاف حد نفس الإنسان واختلاف حد نفس الفرس مثل اختلاف حد الإنسان وحد الفرس وحد الثور . (٤)
- ٤٠٢ب٧ قال: وينبغي ألا يذهب عنا أن المعنى الكلي الذي يوجد له الحد ، مثل الحي ، أنه إما ألا يكون شيئاً موجوداً خارج النفس وإما إن كان موجوداً فتأخر عن المعنى الجزئي المشار إليه .

٢ [أمر] ر < > ر* / غير متجزئة ر / ٤ متجزئة ر / متجزئة ر / تجزئ ر /
 ٥ تجزئ تجزئ ف ر / الطعم ر* الطعم ر / ٦ [وهو واحد] بالموضوع ف /
 ٦-٧ في العدد ر* بالعدد ر / ٧ نفس ر* النفس ر / ١٢ نفس الإنسان ر
 النفس الإنسان ر

٥ اللون ت ا ب

- قال : وإن لم تكن النفس كثيرة بالذات بل بالأجزاء أعنى بالقوى على ما سمين ١٠٢ ب٩
- فهل ينبغي أن نبحت أولا عن النفس بأسرها أو عن أجزائها قبل البحث عن كليتها . وما يصعب البحث عنه بماذا تخالف هذه الأجزاء التي للنفس بعضها بعضا ومن أين ينبغي أن نحمل الفحص عن ذلك . هل نبتدئ أولا فنفحص عن الأجزاء ثم بعد عن أفعال تلك الأجزاء أم الأمر ينبغي أن يكون بالعكس . مثال ذلك هل ينبغي أن نفحص أولا عن الجزء من النفس الذي يسمى العقل قبل بحثنا عن فعله الذي هو التصوره أم ينبغي أن نفحص عن التصور العقل ما هو قبل البحث عن العقل . وكذلك الحال في الإحساس مع الحواس وسائر القوى . وإن كان ينبغي أن نفحص عن الأفعال أولا كما يظن ذلك فهل ينبغي أن نبحت عن موضوع الفعل قبل الفعل أو عن الفعل قبل موضوعه . مثال ذلك هل ينبغي أن نبحت عن المحسوس قبل الحس وعن العقول قبل العقل الذي هو الفعل أم الأمر بخلاف ذلك . ١٠
- قال : ويحسب ألا يكون طريقة تقدمية المعرفة بساقيات الأشياء نافعة فقط . نرى ١٠٢ ب١٦
- الوقوف على الأمراض الموجودة للأشياء وملغية إليها - مثال ذلك أن معرفة ماهية الثلث هي السبب في كون معرفتنا أن زواياها مساوية لثلاثين؛ وكذلك معرفة ما هو المستقيم والمحدب هو الذي أوقفنا على خواص هذه الأشياء - بل وعكس هذه الطريقة نافعة لنا أيضا ، أعنى أن معرفة الأمراض قد تسير منها إلى معرفة ماهيات الأشياء إذا كانت الأمراض ذاتية وقريبة . ١٥

٢ (أين) فـ / إن ف / بعد < ذلك > ر / ١١ (فقط) ر < > * ر / ١٢ زوايا ف /
 المستقيم والمحدب) * ر / التقسيم الحدث ر / ١٤ (بل) ر < > * ر / ١٥ إذا) * ر / اذ ر

١ بالذوات ش / ٦ عقل ش ط العقل الذي هو الفاعل ش ح العقل الفاعل ش ح ل
 الفاعل ش م

وذلك أنه إذا أسكن أن يكون عندنا في كثير من الأشياء، علم ما بوجود أمراضها ، وأن لم يكن عندنا بذلك علم تام من قبل أنه ليس عندنا علم بأسبابها ، فقد يمكن أن نسير منها إلى معرفة جواهر تلك الأشياء وحدودها ، وذلك متى حصل عندنا وجود جميع أعراض الشيء الذاتية أو أكثرها فإنه حينئذ يمكننا أن نأتي من قبل الأمراض بحد تام للشيء، وأن نقول فيها أجود قول . وإذا عرفت الحدود فقد عرفت جميع أعراض الشيء المحدود ، ولذلك كانت الحدود هي مبدأ البراهين المطلقة أعني براهين الوجود والأسباب ، وأما الأمراض فهي مبدأ براهين الوجود . ولما كان هذا كانت الحدود التامة هي التي يصار منها لمعرفة الأمراض التامة بسهولة ، ولذلك أي حد لم يصر منه إلى معرفة أمراض الشيء بسهولة فليس بحد وإنما هو شيء يجري مجرى الكلام الذي لا موصول له . (٥)

قال : وما يشك فيه أمر انفعالات الأنفس هل كلها مشتركة للبدن والنفس، أعني أنه هل مع وجودها للنفس من ضرورة وجودها للبدن ، أو فيها ما هو خاص بالنفس وليس من شرط وجوده للنفس وجوده للبدن . فإن هذا من أهم ما يحتاج أن يعرف من أمر النفس ، إلا أن معرفة ذلك ليست بالسهلة . وقد يظهر في أكثر أجزاء النفس أنه لا يمكن أن تفعل في شيء ولا أن تتفعل من شيء خلا من البدن بل منه ، مثل الغضب والشهوة والشجاعة وكذلك الحواس .

٢٤٠٣

١ عندنا [علم] ر / [علم ما بوجود] ر > ر / ٢ يكون ر / ليس عندنا [علم] ف > ف / ٤ بحد ر / نحو ر / ٥ الأعراض للشيء ر

٦ مبادئ ت ، ش ح ل م / ٧ مبادئ ت ، ش ح ط ل م

قال : والذي يشبه أن يكون يخصصها هو التصور بالمغل ، فإن كان هذا الفعل تخيلا أو كان لا يمكن أن يكون دون تخيل فليس يمكن أن يكون هذا الفعل خلوا من البدن ، والحكمة فانه إن كان شيء من أفعال النفس أو انفعالاتها ما يخصها ، أى ليس يستعمل فيه آلة بدنية ، فقد يمكن أن تتأرق . وإن لم يلف لها فعل ولا انفعال يخصها فليس يمكن فيها أن تتأرق ، لكن يكون الأمر فيها كالأمر في كثير من الأشياء التي تنسب إليها أفعال ما بإطلاق ولكن لا يمكن أن توجد لها تلك الأفعال خلوا من المادة . مثال ذلك أنا نقول إنه قد يساس السطح المحدث من الكرة السطح المستقيم على نقطة ، إلا أن السطح لا يمكن فيه الماسة إلا من جهة ما هو في جسم ولو كان في غير جسم لم نقل فيه إنه ماس .

قال : ويشبه أن تكون انفعالات النفس (أعني الجزء المتفاعل من النفس ليس يمكن فيها أن تكون خلوا من البدن ، مثلا الغضب والرضا والفرح والرحمة والشجاعة والسرور والحنن والبغض والود . فإن البدن ظاهر من أمره أنه يتفاعل مع النفس في هذه الأحوال انفعالا بينا ، وذلك للارتباط الذي بين هذه النفس أعني التزويمة وبين البدن ، وما يدل على ذلك أنه ربما حدثت أحداث توجب انفعالا كبيرا فلا تتأثر عنها النفس -مثال ذلك أنه نرى بعض الناس يعرض لهم أمور مفضية كثيرة فلا يفضيرون عنها إلا غضبا يسيرا ، وكذلك تعرض لهم أمور مفزعة فلا يفرزون عنها الفرع الذي يجب لها إذا كان البدن غير متهيء لتلك

٢ [تغيرا] تخيلا ر / لا يمكن أن يكون [ف < > فـ / [الفعل] ر < > ر /
 ٥ كالأمر [رـ بالامر ر / سطح ر / ٨ [فيه] ر < > رـ / تحول ر /
 ١١ ينفلج [فـ يفعل ف / ١٢ لارتباط ر / التزويمة] فـ التزويمة ف / ١٢ أنه
 أنا ر / ١٤ أنا رـ ال ر

٣ فيه فيها تـ ش

- الانفعالات . وربما كان ناس أخر يفسد هذا ، أعتى أنه يعرض لهم من الأمور البسيطة انفعالات كثيرة إذا كان البدن متهيئاً لذلك . وذلك أنه يظهر أن الأمزجة لها في هذا الانفعال تأثير بين . ويدل على ذلك أنا نرى كثيراً ممن اختللت أمزجتهم يغزغون من غير أن يعرض لهم أمر مزغ . وإذا كانت هذه الانفعالات توجد تابعة لمزاج البدن في القوة والضعف فمن السَّيِّئ أنها معان في هيولى وأنه يجب أن تظهر في حدود الهيولى . ومثال ذلك أن الغضب هو حركة ما لجزء ما من البدن من جزء ما من النفس وليكن سبب كذا ، مثل أن تقول إنه حركة للدم الذي في القلب من الجزء الشهواني الذي فيه إلى طلب الانتقام . فذلك ما يظهر هنا أن التنظر في أمر النفس إما في كلها وإما في المشار إليه منها ، أعتى التي يبين من أمرها أنها في مادة ، هو من نظر صاحب العلم الطبيعى إذ كان صاحب هذا العلم هو الذى يظهر في الصور التي في المواد .
- ١٠ ٢٩٤.٣ قال : وقد كانت "حدود أصحاب العلم الطبيعى في التقديم تخالف حدود الجدلين . وذلك أن حدود أصحاب العلم الطبيعى في التقديم كانت مأخوذة من المواد فقط وحدود أصحاب علم الجدل مأخوذة من الصور فقط ، مثال ذلك الغضب فإن صاحب العلم الطبيعى كان يحده بأنه غليان الدم الذى في القلب ، وأما صاحب علم الحدل وهو الناظر في الصورة فإنه يحده بأنه شهوة الانتقام . والنق أن يجب أن يكون حد الرجل الطبيعى مولفاً من الأمرين جميعاً ، لأنه إذا كانت هذه الأشياء إنما هي معان في هيولى فإنما تقوى من شيئين من الصورة والهيولى . ومثال ذلك البيت ، فإن من حده بأنه ستارة تمنع ما يخاف أن يعرض
- ١٥ ١ ناس] ر. تاجر ر / ٢ يغزغون! يذغرون ر / لهم! له ر / ٥ معان! معانى
ف ر / ١٤ الناظر! ف. نظر ف / ١٥ طبيعى ف / ١٦ شيئين! شيين ر /

من الفساد عن الرياح والسطر والحر والبرد فقد حده من قبل الصورة فقط وغفل أمر المادة ،
والذى حده بأنه جسم يعمل من لبن وخشب وحجارة فقد حده من قبل الهيولى وجهل أمر
الصورة ، والذى حده من قبل الأمرين جميعاً فقد حده بجزئيه الذين من قبلهما كان البيت
فقد علم البيت بجميع ما به قوامه . وإذا كان علم الصورة في علم المادة فقد يسأل سائل هل
ينسب إلى علمين مختلفين أو إلى علم واحد . فنقول : أما ما كان من الصور يوجد مع الهيولى
فمعرفة جميعاً في علم واحد ، وهذه هي حال الرجل الطبيعي وهو الذي ينظر في جميع
الانفعالات التي في الهيولى التي هي غير مفارقة لها من جهة ما هي غير مفارقة لها وهي
التي تظهر في حدودها الهيولى أو الصور الهولانية . وأما ما لم يكن من الصور حاله هذه الحال
فالتاخر فيها هو غير الرجل الطبيعي ، وذلك أن هذه على قسمين : منها ما هي مفارقة للهيولى
بالحد ، أي ليس تظهر في حدودها الهيولى وهي في الحقيقة في هيولى ، وهذه هي التي ينظر
فيها صاحب علم التاليم ، ومنها ما هي مفارقة للهيولى بالحد والوجود وهذه هي التي ينظر
فيها الفيلسوف أعني الناظر فيما بعد الطبيعة ، فالعلوم النظرية إذا ثلاثة أصناف : العلم
الطبيعي والتاليمي والإلهي .

قال : وقد يجب في بحثنا ضرورة عن أمر النفس مع التقديم بمعرفة هذه الأشياء
أن نتقدم فنقتصص أراء القدماء فيها فننحس من ما ينبغي أن ننحس عنه من أمرها مع كل
واحد ممن فحص منها وحكم عليها بشئ من الأشياء ونستعين بأرائهم فيها . فما ألقينا من ذلك
صواباً تمسكنا به وما كان منها غير صواب عرفنا أنه غير صواب . وينبغي أن تقدم في بحثنا

١ وغفل وجهل ر / ٢ وجهل ر * وغفل ر / ٤ يسأل ، يسأل ف / ٥ ال (صور) ر > / *
٨ (الصور الهولانية) ر > / ر * / حاة ر / ١١ التاليم ف / ١٢ (فيها) ر > / ر * / ١٣ مع
التقديم) ف / مع تقديم ف / ١٥ فنقتصص ر * فنقتصص ر / ١٦ بأراهم ر * بأراهم ر

٨ (أ) أي ت ، ش / ١٤ مع تقديم ت د

- عنها الأشياء التي يظن أنها موجودة بالطبع للنفس وأنها خاصة بها ونجمل مبدأ الفحص منها ، فنقول؛ إن النفس قد يظن به أنه يخالف الغير متتلس بأمرين اثنين يلخصانه ، أحدهما الحركة من ذاته والآخر الإحساس . وهذان الأمران قد اعترف القدماء بالجملة أنهما خاصان بالنفس وإن كانوا انقسموا في ذلك ، فبعضهم اعتقد أن الحركة بها أحص وبعضهم اعتقد أن الحس أحص بها . والذين اعتقدوا أن الحركة أحص بها لما اعتقدوا أن الذي للنفس هو أنها تحرك غيرها واعتقدوا أن ما يحرك لا يحرك غيره إلا بأن يتحرك واعتقدوا أن النفس لا يحركها شيء من خارج ، اعتقدوا أن جوهر النفس هي طبيعة تحرك ذاتها فتتحرك غيرها . فمن أمكن من هاذل منده أن يمتقد أن في الأسطقات شيئا بهذه الصفة امتقد أن تلك الطبيعة هي النفس . وهذه هي حال ديمقراطيس ، ولذا اعتقد فيها أنها نار أو شيء حار .
- وذلك أنه يمتقد أن هاهنا أجرا لا تتجزأ وأنها غير متناهية في العدد والشكل وأنها أسطقات الأمور الطبيعية كلها لاجتماع الأصول فيها التي تليق بالأسطقات ، ويرزوم أن الأشكال النارية منها كرية لكان حركتها من ذاتها وتؤديها في الأجسام التي تحركها ، فهو يمتقد لكان هذا أن هذه الأجسام النارية الكرية الغير منقسمة هي النفس ، أعنى لكان تحريكها الجسم بحركتها من تلقائها وتؤديها فيه لكان هذا الشكل حتى تحركه بأسره .
- ويستشهد على وجود الحركة الدائنة للأجسام التي بهذه الشكل ما يظهر في الهواء المكنى بشعاع الشمس الداخل من الكوى التي في البيوت ، وذلك أنه يظهر في هذا الهواء أجسام

٢ يخاصنه / ٢ اعترف اعترف ف / ٤ في ذلك [في ذلك] ر / ٤-٥ (وبعضهم اعتقد أن الحس أحص) ر < > ٨ ر / ٨ منده ر* عندهم ر / ٩ نار أو شيء ر* ثارا وشي ر / ١١ الطبيعة ف الطبيعة ف / ١٤ في ر* فيها ر / ١٥ بهذه ر بهذا ر / ١٦ في البيوت ف < > ف.

٢ اعترف عند ت ب ج د ه اعترفوا عند ا اعترفوا ش

مفار كربة في حركة دائمة وهو الذي يسمى الهباء ، وإذا كان الأمر هكذا في هذه الأجسام فكم بالحري أن يكون كذلك في الأجزاء التي لا تنقسم ، وصغر هذه الأجزاء هو السبب عنده في أنها لا تظهر في الهواء أمتى الأجزاء التي هي النفس كما لا يظهر الهباء إلا في الشماخ الداخل في الكوى . ولهذا اعتقد أن التنفس هو الحياة وأنه إدخال هذه الأجسام وأخراجها وأنه إذا انقطع هذه الإدخال والإخراج بطلت الحياة، وأن سبب خروجها هو انشغالها عما من خارج .

١٦٤.٤

قال : وشبهه أن يكون ما اعتقده آل فيثاغورس في النفس قريبا من هذا الاعتقاد ، وذلك أن بعضهم قال إن النفس هي الهباء نفسه وبعضهم قال إنها الشيء المحرك للهباء . وإنما اعتقدوا ذلك في الهباء من قبل أنا نرى الهباء يتحرك دائما من ذاته وإن حُدست الريح . فهؤلاء لما كان عندهم أن النفس هي الشيء المحرك لذاته وكان يوجد عندهم من الأسطقات شيء بهذه الصفة ، اعتقدوا أن النفس هي هذا الأسطقس أو الشيء المنسوب إلى هذا الأسطقس . وأما الذين اعتقدوا أنه لا يوجد في الأسطقات ولا في الأجسام بالجملة شيء بهذه الصفة أمتى شيئا يحرك ذاته دائما ، فإنهم اعتقدوا أن طبيعة النفس طبيعة خارجية من الأسطقات أمتى خارجية عن طبيعة الأجسام أمتى أنها ليست بجسم ، وهذا هو مذهب أفلاطون (٦) . وهؤلاء كلهم مجمعون في اعتقادهم أن الحركة ملائمة للنفس غاية الملائمة ، أمتى كونها محركه لذاتها وأن سائر الأشياء تتحرك من قبلها . والذي أقدم لهذا هو أنهم اعتقدوا أنه لا يحرك شيء إلا بأن يتحرك واعتقدوا أن النفس مبدأ الحركة .

١٠

١٥

١ [في حركة] ر < > ر / ٢ [أن] ر < > ر / ٣ [الهباء] ف / ٤ [انقطاعها] ف / ٥ [انقطاعها] ف / ٦ [النسب] ر / ٧ [المناسب] ر / ٨ [مجموع] ر / ٩ [يجتمعون] ر / ١٠ [قادم] ف . قدم ف / ١١ [الحركة] ر / ١٢ [النفس حركة] ر

٢٥٤.٤ قال : وأنكسافورس الظاهر من أمره أيضا أنه يعتقد في النفس هذا الاعتقاد وذلك لقوله في العقل أنه الذي يحرك الكل ، والظاهر من قوله أن العقل عنده والنفس شيء واحد . وأما ديمقراطيس فاعتقاده في ذلك أوضح فإنه صرح أن النفس والعقل شيء واحد لم يختلف في ذلك قوله . قال وقد استشهد على ذلك بقول أمبروس حين سأل في بعض أشعاره ، 'من فقد حواسه إنه فقد عقله' * (١٧) ، فهذا يبين من أمره أنه ليس يعتقد أن العقل قوة ما غير النفس .

١٠٤ب قال : وإنما كان اعتقاد أنكسافورس في ذلك أخفى لأنه قال في موضع إن سبب الاستقامة والصواب هو العقل ، وهذا يدل من قوله على أن العقل غير النفس لامتزاجه أن النفس يوجد منها الخطأ ؛ إلا أنه قال في موضع آخر إن العقل والنفس شيء واحد ، وقال إن العقل موجود في كل حيوان ، وهذا يلزم منه أن يكون النفس والعقل شيئا واحدا ، وإن كان عنده أن الحيوان يتفاضل فيه بالآقل والأكثر كالحال في الإنسان .

فهذا الذي قاله في طبيعة النفس من جعل الاستدلال على طبيعتها من قبل الحركة أعنى من قبل أنها في البدن الحرك الأول . وأما الذين جعلوا الاستدلال على جوهرها من قبل المعرفة والإحساس بالأشياء الموجودة فإنهم قالوا إن النفس هي المبادئ ، وذلك أنهم اعتقدوا أن النفس تعرف الأشياء من قبل معرفتها ببيادها ، واعتقدوا أن الشبيه يعرف شبيهه فأجمعوا لكان هذا على أن النفس يجب أن تكون من المبادئ . والذين قالوا إن المبدأ واحد جعلوا النفس واحدة ، والذين قالوا إن المبدأ أكثر من واحد بمخهم جعل النفس

٧ أنكسافورس ر / ١٢ على <جوهرها> طبيعتها ر / ١٧ والذين وإن الذين ر

٧ أنكسافورس ت أنكسافورس ش خ أنكسافورس ش ح أنكسافورس ش ط م /

١٤ هي من المبادئ ت ا ب ح ، ش

أكثر من واحدة وبعضهم جعلها واحدة أمضى مجموعة منها . وكل واحد من هؤلاء اعتقد في طبيعة النفس ما اعتقده في طبيعة المبادئ .

فالأذى جعل المبادئ كثيرة والفلس مركبة منها هو ابن دقليس فإنه جعل المبادئ الأسطوانات الأربعة والبغضة والمحبة ، وجعل النفس مركبة منها وجعل أجزائها بعدد أجزاء هذه . وذلك أنه يقول إننا ندرك الأرض بالأرض والماء بالماء والهواء بالنار والحرارة بالحرارة والبغضة بالبغضة . وعلى هذا المثال اعتقد أفلاطون في النفس في بعض كتبه (أ) إنها شئ من طبيعة المبادئ . وقال أيضا في غير ذلك الموضع (ب) إنها عدد ، وذلك أنه لما اعتقد أن الأعداد هي المبادئ وأن الأشياء تُعرف ببيادتها وأن الشبيه يُعرف بشبيهه اعتقد أن النفس هي مبادئ الأعداد التي هي صور الأشياء الكلية وعناصرها ، وقالوا إن مبادئ هذه هي الوحدة والثنائية والثلاثية والرابعة وقالوا إن الحيوان المطلق أي العقول (١٠) هو من صورة الوحدة وصورة الطول الأول الذي هو الثنائية وصورة السطح الأول الذي هو الثلاثية والجسم الأول الذي هو الرابعة . ويمنون بالطول الأول الخط المستقيم ، وإنما جعلوا الثنائية مبدأ الخط لأنه بين نقطتين (١١) . ويمنون بالعرض الأول الثلث ، وإنما جعلوا

١ واحد [واحدة ر / ٢ ما] يا ر / ٢ فالذي جعل [ر] فالذين جعلوا ر /
مركبة [> مركبة] ف / ٤ والبغضة ر والفلة ر / ٤-٦ (وجعل...البغضة) ر
< ر / ٦ والبغضة بالبغضة ر والفلة بالفلة ر / أفلاطون [ر أفلاطون
١٠-١١ (والثنائية...صورة الوحدة) ر < ر / ١٠ والرابعة [والرابعة ر /
المعقول] ف = معقول ر / ١٢ والرابعة [الرابعة ر / المستقيم] مستقيم ر

٢ فالذي جعلوا ت ، ش / ٤ والبغضة والفلة ت ، ش / ٦ والبغضة بالبغضة
والفلة بالفلة ت ، ش / أفلاطون ت ، ش ح ط ل م / ١٢ بين نقطتين محدود بين
نقطتين

مبدأه الثلاثية لأنه تحده ثلاث نقط . ويمتد بالعمق الأول المخروط ، وإنما جعلوا مبدأه الرباعية لأن تحده أربع نقط . فهذا هو الذى يعتدونه فى صورة الحيوان الكلى المعقل الموجود عنده خارج النفس ، وأما الحيوانات الحزنية فتختلف عندهم من قبل اختلاف صور الأعداد الحادثة عن تركيب هذه الأصول (١٢) .

- ٥ ولما كانت الأشياء إنما يقضى عليها إما بمقتل أو بما يعلم أو ما بظن أو ما بحس ، قالوا إن هذه القوى هى تلك الصور أو من تلك الصور المددية التى هى صور الأشياء ، وقالوا إن صورة المعقل هو الواحد وصورة العلم الاتينية وصورة الرأى الثلاثية وصورة الحس الرباعية . وذلك أن الحس عندهم لما كان يُدرك الأجسام وصورة الجسم الأول الذى هو المخروط عندهم الرباعية ، جعلوا الرباعية صورة الحس . ولما كان العلم يُدرك الخط ومبدأ الخط عندهم الاتينية قالوا إن العلم صورته الاتينية . ولما كان الظن عندهم أى التحيل يُدرك المثلث وكان المثلث عندهم صورته الثلاثية قالوا إن صورة الظن هى الثلاثية . وأحسبهم إنما قالوا إن المعقل صورته الواحد لانه عندهم يُدرك الوحدة التى هى أبسط المبادئ .
- ١٥

١ تحدها تحدث ر / ثلاث ثلاث ر / ٢ أربع أربعة ر / نقط > فقط < ر /

٢ الجزئية الجزية ر / ٢-٤ تختلف...الأصول ر . فجعلوا السبب فى كثيرها هو الائتوة بغير محدودة كما جعلوا السبب فى واحد واحد منها هو الواحد المطلق ر /
٧ الرأى الظن ر / ٩ (جعلوا الرباعية) ر جعلوا الرباعية ر . / الاتينية ف .
الثنية ف الائتوة ر / ١٢ الوحدة ر . الواحدة ر / (التي هى) ر > ر .

ولما كانت النفس عارفة محركة جمع قوم لها الأمرين حينما مقالوا في حدها إنها حدد
 محرك لذاته . وكلّ المذهبين متفقين على أن النفس من المبادئ ، أمّنى الذين قالوا إنها شيء
 يحرك ذاته وذلك أن المحرك لذاته هو مبدأ التحريك . والذين قالوا إنها من المبادئ لأنها
 عارفة . باختلاف الجميع على الجسلة في طبيعة النفس إنشا هو من قبل اختلافهم في طبيعة
 المبادئ وفي حدها إذ كانوا مجمعين على أنه يجب أن تكون من المبادئ . وأكثر ما وقع
 الخلاف بين من جعل المبادئ أجساما وبين من جعلها ليست بأجسام . وقد وقع الخلاف بين
 هؤلاء وبين الذين خلطوا المذهبين فجعلوا المبادئ من الأمرين جميعا ، أمّنى أجساما ومير
 أجسام . والخلاف وقع أيضا بينهم من قبل عدد المبادئ فيمضهم قال إن المبدأ واحد ومضهم
 قال إنه أكثر من واحد .

وهؤلاء كلهم يسلكوا في تحديد النفس المسلك اللازم لهذا الاعتقاد أمّنى كونها من المبادئ
 من قبل الحركة والمعرفة . وذلك أن من اعتقد أنها شيء من المبادئ من قبل أنها تحرك ذاتها
 فلم يخرج من الراجب ، وذلك أنه قد يُظن أن المبادئ خاصتها أنها محركة لذاتها . ولذلك
 توهم قوم أنها ثار إذ فهموا أن النار من المبادئ هي بهذه الصفة أمّنى محركة لذاتها ، وهي
 أيضا أبعد الأشياء شيئا من الأجسام إذ كانت الطف الأسفقات . ولهذا كان قول ديمقراطيس

-
- ٢ لذاته ذاته ر / ٢-٢ «وكل...لذاته» ف < > ف ٢ / ٢ متفقين [يتفقان ر /
 ٥ المبادئ] ر < > ر ٥ / جميعين [مجموعين ف / ١١ وذلك أن من] < اعتقاد أمّنى
 كونها من المبادئ من قبل الحركة > اعتقد ر / ١٢ خاصتها] ف ٥ خاصها ف /
 ١٢-١٣ «محركة لذاتها...» أمّنى] ف < > ف ٥ / [ولذلك...محركة] ر < > ر /
 ١٢ لذاتها] ف ٥ لذات ف / ١٤ الأسفقات] ف ٥ الأسفقات ف
-

٢ لذاته ذاته ت ، ش

فيها قولاً اقرب إلى الحق وذلك أنه حكم على النفس والمقل من قبل هذين المنين وقال إنها
طبيعية واحدة وأنها من الأجسام النارية الكرية الشكل التي لا تتجزأ ، وذلك لما توهم من
بساطة هذه الأجزاء وكونها محركه ذاتها . فاما إنكسافوريش فالظاهر من قوله كما قلنا إن
النفس عنده غير العقل ، وإن كان قد يستعملها في قوله منزلة طبيعية واحدة . وذلك أنه جعل
العقل مبدأ التحريك للأشياء كلها وجعله أسقطس جميع الأشياء ، وبالجمله فوصفه بالأميرين
جسيما ، أعنى المعرفة والتحريك . وذلك أنه يقول إن العقل هو الذي حرك الكل عند ما ميزه
وإنه وحده بسيط خالص .

- ١٩٤٠٥ قال : وقد كان مالميس (١٢) يمتقد أن التحريك أولى شئ بالنفس إذ قال :
لحجر المنيطس نفساً لأنه يحرك الحديد . فاما ديوجانيس وقوم آخر فإنهم علنوا أن النفس
هواء ، إذ توهّموا أن الهواء هو الطيف الأشياء كلها وأنه مبداها ، وإن من قبل ذلك صارت
النفس تعرف وتحرك ، أعنى أنهم قالوا إنها تعرف من قبل أنها من الهواء والهواء هو المبدأ .
وكذلك قالوا إنها تحرك من قبل أنها من الهواء والهواء الطيف الأشياء .

٢ الأجسام الكرية النارية ر / (الكرية الشكل) ر / ٣ إنكسافوريش ر / ٤ يستعملها
يستعملها ف ر / ٥ بالأميرين [جملة] امرين ف / ٨ مالميس! ملايس ر /
٩ ديوجانيس ف ديوجانيس ر / آخر! اخس ر / ١٠ هوا! ف* هو ف / (هو) ر
< > ر* / ١٢ < من > الأشياء ر

٢ إنكسافوريش ش / ٧ وحده! وحدة ت / ٨ مالميس! ملايس ش خ*
مالميس ت ا ب ج د ملايس ت ه / ٩ ديوجانيس ش خ ديوجانيس ش ل
ديوجانيس ش ح ديوجانيس ت / ١٢ الطيف من كل الأشياء ت

- ٢٥٦٤.٥ قال: وأبرقليطس أيضا قد سلك في النفس هذا المسلك فإنه كان يجعلها بخارا لامتقاده أن قوام الأشياء منه وأنه ألطف الأشياء وأبعدها من الأجسام ولذلك صار سيلا، وأن الأشياء المتحركة إنما تعرف بمتحرك .
- ٢٥٦٤.٥ قال: وقد كان هذا الرجل وكثير من القدماء يتوهمون أن الأشياء كلها متحركة وأنه ليس هاهنا شيء ساكنا .
- ٢٥٦٤.٥ قال : والميلقيون الحكيم أيضا يشبه أن يكون رأيي في النفس قريبا من رأي هؤلاء ، وذلك أنه كان يقول فيها إنها غير مانتة من قبل أنها تشبه الذين لا يموتون بها يوجد لها من التحريك والتحرك دائما . فقال فإن الحركة المتعلقة بالدائنة إنما توجد للالهة التي هي الشمس والقمر وسائر الكواكب والسواوات بأسرها .
- ٢٥٦٤.٥ ب١ قال : وقوم (١٤) قالوا في النفس قولاً جانياً بمنزلة الورق الثقيل وهو آخرى أن يهزأ من سائر الأقاويل ، وذلك أنهم زعموا أن النفس ماء . ويشبه أن يكون إنما قادهم إلى هذا ما اعتقدوا من أن المني هو النفس الأول وأنه أرطب الأشياء . فتسببها من أجل هذا إلى الأسفلتس المائي . ولهذا كان يزدري هذا بقول من (١٥) قال إن النفس هي الدم وكان يرى أن النفس هي النطفة الأولى . وإنما قال في هذا القول إنه جاف لأنها أن تنسب إلى

١ وأبرقليطس] فـ وأبرقليطس فـ وأبرقليطس ر / هذا الـ [نفس هذا الـ]
 مسلك فـ / ٤ توهمون ر / لأن؛ ر / وأنه؛ وأنها ر / ٧ [لها] ر / < > ر /
 ٩ والسواوات ر / ١٢ من أجل [هذا] فـ < > فـ

١ أبرقليطس ث ، ش خ أبرقليطاس ش م أبرقليطس ش ح ل أبرقليطس
 ش ط / ٦ والميلقيون ش

النار أقرب من أن تنسب إلى الهواء وأن تنسب إلى الهواء أقرب من أن تنسب إلى الماء . ولذلك لم يحكم عليها أحد ، كما قال إنها أرض فقط أو من الأرض فقط . وإنما قالوا فيها أحد قولين ، إما أنهم نسبوها إلى واحد من الأسطوانات ما عدى الأرض وإما أنهم نسبوها إلى مجموع الأسطوانات . فأما أن يرددها أحد بالأرض فلم يفعل ذلك لبعد طبيعة الأرض من الحياة .

٥

١٠٥ب : قال : وقوم توهموا أن النفس دم . والذي دعاهم إلى هذا أنهم توهموا أن الحس أخص الأشياء بالنفس وأنه خاص بالأعضاء التي فيها الدم .

١١٠ب : قال : وبالجمله فإن القدماء حددوا النفس من قبل ثلاثة أشياء وهي الحركة والإدراك وإنما ليست بجسم ، إذ كانت كل واحد من هذه الثلاثة يوجد للأرائل وتوصف بها الأرائل من جهة أنها أرائل ، أعني أنها ليست بأجسام وإنما مدركة ومتحركة من ذاتها ، وكلهم الزم أن تكون من الأسطوانات من قبل أنها عارفة بها والشبيهة لنا يعرف شبيهه ، ما خلا انكساغورس ، فإنه وحده قال إن العقل ليس هو شيء من الأشياء التي يدركها ولا هو مشارك لها في شيء أصلا وأنه لكان هذا هو غير قابل للتفعل .

٢١٠ب : قال : إلا أنه لم يقل هذا الرجل على أي وجه صار يدرك الأشياء وهو بهذه الصفة ، أعني كيف صار يدرك المبادئ من غير أن يكون فيه شيء منها ، على ما كان القدماء يزعمون أن إدراك الشيء إنما يكون بشبيهه ؛ وهو سيحمد بعد (١١٦) انكساغورس على هذا القول في العقل .

١٥

-
- ١ النار [هي الدم ثار] ر / ٢ أرض [نقط] ر < > ر / ٣ وإما أنهم] وإنما ر /
 ٦ دعاهم] ف دعاهم ر / [الحس] ر < > ر / ٨ والإدراك] ف . والإدراك ف /
 ٩ [الثلاثة] الثلاثة ر / ١٠ ومتحركة] ر . متحركة ر / تكون] يكون ر / ١٢ هذا] هذه ر /
 ١٦ وهو سيحمد بعد] ر . وسيحمد ر / [سيحمد] ف < > ف / العقل] ر . العقل ر

قال : والذين جعلوا في البادئ تضادا اعتقدوا لكان اعتقادهم أن الشيء يعرف بشيئه أن
في النفس تضادا أعمى أن قراءها من البادئ التضادة . والذين جعلوا البادئ أحد الأمرين
التضاديين جعلوا النفس أيضا من ذلك البادئ المتضاد بعينه .

قال : وبعضهم تجده يستدل على جوهر النفس من الأسماء فبعضهم قال إنها شيء حار من قبل
أن إسم الحياة في لسانهم (١٧) هو مشتق من إسم الحرارة ؛ وبعضهم جعلها شيئا باردا من قبل
أنهم زعموا أنها إنما سُميت نفسا من قبل التنفس والتنسم الذي ينطلق عندهم على إدخال
الهواء البارد .

قال: فهذه هي الآراء التي أخذناها من جميع من تقدمنا في طبيعة النفس وهذه هي الأشياء
التي حركتهم إلى هذه الاعتقادات فيها . فينتهي بما ذكرها أن نبحث عنها ونبدأ أولا بالبحث
من اعتقاد من اعتقد فيها ما اعتقد من قبل الحركة ، فإنه خليق أن لا يكون باطلا كونها متحركة
ذاتها فقط بل وكونها متحركة . وذلك أن وضع جوهر النفس في الحركة هو أمر باطل ،
أما وضع النفس شيئا يحرك ذاته فقد تبين بطلانه في ما سلف ، وذلك أنه قد تبين في
الثامنة من السماع (١٨) أنه ولا شيء من الأشياء يحرك ذاته . وأما وضعها متحركة ،
فإن كل متحرك فإنه لا يخلو أن يتحرك إما بالذات وإما من قبل أنه جزء من

- ٦ [نفسا] ف / ٩ فيها [ما] ف / ١٠ من اعتقد ف من اعتقاد ف .
١١ فقط بل وكونها متحركة ر . بل وكونها متحركة فقط ر / من وضع ر /
١٢ فيما ر / وذلك [أن وضع جوهر النفس في الحركة هو أمر باطل] ر /
١٤ [قاه] ر < > ر

٦ نفسا ت ، ش ط ل / ١٠ من اعتقد ت ش / ١١ فقط بل وكونها متحركة
وكونها متحركة فقط ت ، ش / ١١ من وضع ت ١٤ / ١٤ [قاه] ش

متحرك ، وأما بالعرض أى من قبل أنه فى متحرك وإن لم يكن هو من شأنه أن يتحرك فالذى يتحرك من قبل غيره وشأنه أن يتحرك مثل الإنسان الذى فى السفينة ، فإنه يتحرك لا بذاته بل بحركة السفينة ، من قبل أنه إذا تحرك بحركة السفينة فليس يتحرك برجليه والحركة الذاتية له إنما هى برجليه وهى التى تسمى المشى . وأما المتحرك بالعرض فهو مثل تحرك البياض يتحرك الجسم الذى هو فيه ، وهذا النوع من الحركة غير ممتنع على النفس أعنى أن تقول فيها إنها متحركة بتحريك الجسم الذى هى فيه ، وإنما الذى نطلب هاهنا هل هى متحركة بالذات .

نفقول: إنه إن كانت متحركة بالذات وكانت كل حركة إما نقلة وإما استحالة وإما نمو واضمحلال ، فلا تخلو أن تكون إما منتقلة وإما مستحيلة وإما نامية ، وإما أن تكون متحركة بجميع هذه الحركات أو بأكثر من واحدة منها . فإن وضمننا أنها متحركة بواحدة من هذه أو بأكثر من واحدة أو بجميعها فهى جسم ضرورية ، إذ قد تبين فى السادسة من السباع (١١) أن كل متحرك جسم . وإن كانت جسما فلا بد أن تكون فى مكان ضرورية ، وإن كانت فى مكان فلا بد أن تكون فيه بالطبع ، وإن كانت فيه بالطبع فلا بد أن تتحرك إليه ، وإن تحركت إليه أو فيه فلا بد أن تتحرك قسرا أو طبعيا . فإن تحركت طبعيا تحركت قسرا وإن تحركت قسرا تحركت طبعيا ، لأن القسرية إنما تلهم بالإضافة إلى الطبيعية .

١ أن [يتحرك] ر > / ٢ من [قبل] ف > / ٣ بل [بحركة]
 تحرك ر / ٤ [له] ر > / ٥ / ٦ فيه] فيها ف / ٩ منتقلا ر /
 ١٠-١١ [منها - واحدة] ر > / ٥ / ١٢-١٣ [لا بد] ر > / ٥ /
 ١٥ فيه فلا بد] فيه فلا يخلو ر >

٦ فيه] فيها ش ط خ / ١٥ فيه فلا بد] فيه فلا يخلو ت ، ش

وملى هذا يجرى الأمر فى السكون فى المكان الذى هى فيه أيضا ، اعنى أنه يجب أن تكون تسكن فيه إما طبيما وإما قسرا . فإن سكنت فيه طبيما سكنت فى غيره قسرا ، وذلك أن الموضع الذى تتحرك إليه الأجسام بالطبيع تتحرك منه بالقسر . وإذا كان ذلك كذلك فأي حركات للنفس هى الحركات الطبيعية وأي حركات لها هى الخارجة عن الطبيعة ؟ وكذلك يلزم قائل هذا أن يخبر أى سكونات للنفس ويفصل فيها الطبيعية من غير الطبيعية ، وذلك شئ لا يمكن الإنسان أن يضمه ويصوره ولو رام أن يختلف ذلك اختلافا . وأيضا إن كانت تتحرك بالطبع فهى أيضا تتحرك بالطبع إما إلى فوق وإما إلى أسفل ، فلن كانت تتحرك إلى فوق فهى نارا أو هواء ، وإن كانت تتحرك إلى أسفل فهى أرض أو ماء . وملى هذا فتكون مقصورة فى البدن وهذه كله فى غاية الشناعة والاستحالة .

وأيضا فلما نجدها تحرك البدن الحركات المتقابلة ، فلن كانت تتحرك بالطبع فهى تتحرك الحركات المتقابلة بالطبع ، وذلك شئ لا يوجد لواحد من الأسطوانات الأربعة فليست ضرورة واحد منها . فاما أنهم يضمنون أنها متحركة بالذات فذلك بين من وضعهم أياها متحركة من

١ [الامر] ر > / [تكون] ر > / ٢ [فيه إما...قسرا] ر > / ٣ [إليه...بالقسر] ر > / ٤ [فيه الجسم بالطبع تسكن فيه بالقسر وبالعكس اعنى الموضع الذى تسكن فيه الجسم بالطبع تتحرك فيه بالقسر] ر / وإذا] ر > / وان ر / ٥ [عن الطبيعة] ر / ٦ [قائل] ر > / [قبل] قائل ف قبل ر / ٧ [يختلف ذلك اختلافا] يخترع ذلك اختراعا (!) ر / ٨ [مقصورة] ر > / وهذا ر / ٩ [بواحد] ر / [فانهم] قائل ر / [اياهم] ف

٢ [فيه إما...قسرا] ت ش / ٣ [إليه...بالقسر] عنه (فيه ش م) الأجسام بالطبع تسكن فيه بالقسر وبالعكس اعنى أن الموضع الذى تسكن فيه الأجسام بالطبع تتحرك (تسكن ت ب) عنه (فيه ت ب هـ ، ش خ م) بالقسرت ، ش ط خ ل م / ١٢ [بواحد ت ب ج ، ش ط / اياهم ت هـ

تلقاها وهي مندهم مبدأ الحركات. فهذا أحد الحالات التي تلزم القول بأن النفس تتحرك بالذات. وبحال آخر أيضا لازم لهم وهو أن النفس إن كانت إنما تحرك بأن تتحرك ، فواجب أن تكون تحرك البدن بالنوع من الحركة التي تحركها . وإن كان هذا لازما فمكس أيضا لازم ، وهو أن تتحرك أيضا بالنحو الذي تحرك به البدن . وإذا كان ذلك كذلك وكان البدن ينتقل فواجب أن تكون النفس تنتقل وذلك إما بأسرها وإما بأجزائها . وإن كان ذلك كذلك ٥ فقد يمكن أن تخرج من البدن ثم تعود إليه ، وإن كان الأمر كذلك فقد يمكن في الحيوان أن يحيى بعد الموت.

- ١٠٦ب٥ قال: فأما التحرك لها بالعرض ، أي من قبل تحرك الجسم الذي هي فيه فذلك شيء واجب. لكن فرضهم إياها متحركة من ذاتها يمنع أن تكون متحركة من غيرها ، وذلك أن المتحرك من غيره ليس هو مبدأ الحركة ، وهو أيضا متحرك قسرا . وبالجمله فالتحرك من ذاته ليس يمكن أن يكون متحركا من غيره كما أن الذي هو غير بذاته ليس هو غيرا بغيره. وإذا لم تكن متحركة بغيرها فهي متحركة بالذات.

١٠٦ب١٠ قال: وأولى الأشياء التي يمكن أن يظن من قبلها أن النفس تتحرك هي عند إدراكها الأمور المحسوسة . فإنه قد يظن أنها تحتاج أن تخرج إلى المحسوسات المنفصلة عن الحواس

١ (وهي) ر > / ر * بان <تحرك> ر / ٤ [أيضا] ر > / ر * ٨ [هي] ر > / ر *
 ٩ تكون متحركة] يكون متحركا ر / ١٠-١١ فالتحرك...غيره] ر * فالتحرك من ذاتها ليس
 يمكن أن تكون متحركة من غيرها ر / ١١ خيرا] خير ر / ١٢ لم تكون ر

٥ ينتقل > وذلك إما بأسرها وإما بأجزائها (بجزئها ت ا) < ت ، ش / [أما...بأجزائها] ت ب
 ج ، ش خ م

تندركها، فتكون الحواس على هذا هي التي حركتها، لكن إن حركتها الحواس على هذا الوجه فلنا تكون محركة لها على جهة الغاية، كما يحرك المائد العبيد الواقع في الشبكة، (٢٠) وإن كان ذلك فهي متحركة إلى الحواس من ذاتها، وإن كان ذلك كذلك فهي تحرك ذاتها. وإن كانت الحركة هي تغير الشيء من الجوهر الذي هو عليه وتنقل ذاته إلى شيء مقابل لجوهر نفس العجب أن تكون النفس تغير جوهرها بالحركة من ذاتها، أي تنقل وجودها الذي لها ٥ بالفعل إلى شيء مغايل له فتكون مفسدة لذاتها، وهذا لازم لهم لوضعهم الحركة فصلا من فصلها الجوهرية ووضعتهم أنها تحرك ذاتها بالذات، ولذلك ليس يمكن في شيء أن يحرك ذاته إذ ليس يمكنه أن يفسد ذاته، فاما وضعنا أنها محركة ذاتها بضرب من العرض فليس يلزم عنه هذا الشئ.

- ١٠ قال: وقد قال قوم من القدماء إن النفس تحرك البدن بأن تتحرك بسبب الحركة التي تتحركها، أعني إنها تنتقل بذاتها عندما تنقل البدن، بمنزلة ما اعتقده ديمقراطيس. فإن هذا قال في جهة تحريك النفس للبدن قولا شبيها بما قاله فلان يمتني رجلا مشهورا من القدماء (٢١) عن صانع صنم مشهور من الأمانام مندهم أنه صير ذلك الصنم متحركا من ذاته بأن صير فيه شيئا متحركا من ذاته وهو الزئبق. وهكذا صنع ديمقراطيس فإنه توهم أن النفس إنما تحرك البدن من قبل أنها من أجزاء كرية نارية تتحرك بذاتها أبدا. وهذا قاله على جهة الأزدياء ١٥

٢ (الصيد) ر > ٥ / لها ر / (لهم) ر > ٥ ر / لوضعهم ر / لوضعهم ر / ٧ (ذاتها بالذات) ر > ٥ / ١١ عندما عند ما ر / ديمقراطيس أ دي مقراطيس ر / ١٢ رجلا رجولا ر / ١٤ دي مقراطيس ر / توهم ر / زم ر / (تحرك) أنا ر / ١٥ وهذا < ما > ر وهذا < ان > ف / الأزدياء ف > الأزدياء ف ر

٦ لها ت ب ج د ه ه ش لها ت ا

بهذا الرجل بأن مَير تحريك النفس للبدن بالجهة التي مَير صانع هذا العنم العنم متحركاً من ذاته.

٢٢ب١٠٦ قال: وإن سلمنا هذا السبب في تحريك النفس البدن فكيف يقولون في تسكينها، فإنها مبدأ الحركة له والسكون.

٢٤ب١٠٦ قال: وأيضاً فإننا نراها إنشا تحرك من جهة الاختيار والروية، ولو كان الأمر كما زعم ديمقراطيس لكان في حركة دائمة.

٢٦ب١٠٦ قال: وشبهه بهذا الرأي ما قيل في سبب تحريكها للبدن في كتاب طيماس، (٢٢) وذلك أنه قيل هنالك إنها أيضاً تحرك البدن بأن تتحرك من قبل مخالطتها له.

٢٨ب١٠٦ قال: وذلك أنه قيل هنالك إن النفس هي جسم ساوي مستدير، مركب من الأسطوانات على نسبة تاليفية؛ وجعلت مستديرة لكان الحركة الدائنة وجعل تركيبها على نسبة تاليفية لتحسن وتكون حركاتها منتظمة. وذلك أنه قيل هنالك إن الباري لما صاغ النفس من الأسطوانات صاغها أولاً خطأ مستقيماً ثم حناها إلى دائرة ذات عرض، ثم قسم هذه الدائرة بقتمين، أعنى بدائرتين، ثم قسم الواحدة إلى سبع دوائر، يعنى بالدائرة الأولى الفلك المكوّن والسبع الباقية السبع الأفلاك الباقية. فالنفس في كتاب طيماس المنسوب إلى فلاطن هي عنده جسم من الأجسام الساوية، وأرسطو لما ذكر هذا أخذ يرد عليه لمكان شهرة هذا الرجل فقال: (٢٣) وهو بين أنه ليس من الصواب أن يقال إن النفس عظم من الأعظام، أي جسم من الأجسام، كيف ما فرض شكله. وذلك أنه يظهر من قول هؤلاء (٢٤) أنهم إننا أرادوا

١ [بأن] ر لان ف ان فـ ر* / [العنم] ر < > ر* / ٢ السبب في تحريك ر* التحريك ر /
٥ فانا فانا ر / ٦ دي مقراطيس ر / [أيضاً] ر < > ر* / ١٠ الدائنة ر* الدائرة ر /
١٥ [أخذ] ف / [هذا] ر < > ر* / ١٦ فقال فنقول ف

١ [بأن] ت ، ش / ١١ لتحسن لتحسن ت ج ، ش ، ش / ١٥ [أخذ] ش

بالنفس العقل دون سائر قوى النفس؛ لأن نفس الكل التى وصفوها بهذا الوصف هو العقل إذ كان ليس يوجد للكل، الذى هو الجسم السارى، لا النفس الحسية ولا النفس الشهوانية. وأيضا فإن حركة هذه القوى تشبه الاستقامة وحركة العقل وحدها تشبه الدوران، (٢٥) وهذا مما يويد أنهم إنما أرادوا بالنفس، التى قالوا إنها جسم مستدير، العقل فقط. وأيضا فإن الجسم متصل والعقل قد يظن به أنه متصل إذ كان فعله متصلا، لكن الاتصال الذى فى الجسم إذا تزلزل هو معنى غير الاتصال الذى يتوهم وجوده فى العقل. وذلك أن معنى الاتصال فى الجسم هو أن تنلقى أجزائه بحدوده مشتركة، وأما الاتصال الموجود فى العقل فيشبه أن يكون بمنزلة ما يقال فى جملة عدد أنها واحدة، وذلك أنه إذا كان العقل هو التصور بالعقل وكان التصور بالعقل هو المقولات وكانت المقولات كثيرة لا متصلة بل متشالية فالمعقل أقرب أن يكون اتصاله شبيها باتصال الأعداد بعضها ببعض، معنى يكون من طبيعة المثالى لا أن يكون من طبيعة المتصل. وذلك أنه إنما توهم قوم أنه متصل من قبل أن فعله الذى هو التصور والفهم متصل، لكن كما قلنا إن كان التصور هو التصور على ما يبين من أمره، فهو إما أن يكون شيئا غير متصل منقسم، وإما أن يكون اتصاله ليس كاتصال الجسم، حتى يكون جسما، فإنه لا سبيل إلى أن يقال كيف صار يعقل الأشياء وهو جسم. وذلك أن كل جسم إنما يفعل بالماسة بأجزائه أو بكله، فإن كان العقل جسما وكان فعله أن يعقل، فإنه يعقل بماسة الشئ المعقول إما بأجزائه وإما بكله. وإن كان بماسة أجزائه فلما أن يساسه بجزء منه غير منقسم مثل النقطة وإما بمنقسم، فإن كان يساسه بغير منقسم وكان إنما يعقل بذلك الجزء

٤ التى الذى ر / العقل فقط ر / الدوران ر / ٥ الاتصال ف / ٦-٧ إذا... الجسم ر
< ر / ٧ هو ان ر / هو انه ر / الاتصال ف / ١٠ بعض ر / بعض ر / التالى هي ر /
١١ (قوم) ر / < ر / ١٢ منقسم متصل ر / ١٣ الجسم ر / ١٤ يعقل ر / يفعل ر /
١٦ <غير منه> غير ر

الغير منقسم جزاً غير منقسم من الشيء المعقول ، لم يستوف عقل الشيء المنقسم بأسره أبداً
 أعني بدور أنه عليه ، إذ كان ينقسم إلى غير منقسمات لا نهاية لها أعني إلى نقط لا نهاية لها .
 وإن كان يعقل الشيء بأسره بجزءه من منقسم وهو مستدير في مساحته له ، فهو يعقل الشيء
 الواحد مراراً كثيرة بل مراراً لا نهاية لها ، وكذلك يلزم أن فرضنا أنه يعقل الشيء الواحد
 بعينه بجزءه من غير منقسم . وأيضاً إذا كان يعقل الشيء بأن يلمسه بجزء واحد من فضاء
 الحاجة الداعية إلى أن يتحرك دوراً عند مساحته الشيء الذي يعقله ، وبالجمله إلى أن يكون له
 عظم ؟ فإن التصور بالعقل كيفية (٢٦١) والكيفية ليس توجد في المنقسم بما هو منقسم ، إذ كان
 وجودها في العظم الكبير مثل حد وجودها في العظم الصغير .

- وإن كان لا يتصور الشيء حتى يلمسه بكميته أعني بجميع أجزائه أعني بأن يستدير حتى
 يساس جميع الشيء بجميع أجزائه ، وكان لا يدرك أجزاء الشيء عندما يساسها بتأجزائه ، فما
 الحاجة المظترة إلى أن يلمسه بالأجزاء ؟ وذلك أنه إذا لم يدرك بواحد واحد منها واحداً واحداً
 منها فليس يدرك الشيء عند انقضاء مساحته جميع أجزاء الشيء بجميع أجزائه إلا لو كان الإدراك
 منقسماً بالتسامم بالأجزاء ، وأيضاً فإنه لا يخلو أن يعقل إما بشئ متجزئ منه أو بغير متجزئ .
 فإن عقل بغير متجزئ فكيف يعقل الأشياء المتجزئة ، وإن عقل بمتجزئ فكيف يعقل الأشياء
 الغير متجزئة ؟ وأيضاً فإنه يلزم هذا الوضع أن يكون العقل نفسه هو الشيء المستدير ، وذلك

٢ [لها] ر / ٢ [منه] ر < > ر / ٤ [يلزم] ر < > ر / ٦ [إلى أن] ر / ٧ [له إلى أن] ر / ٨ [له] ر / ٩ [أجزائه] ر / ١٠ [فما الحاجة المظترة إلى أن] ر / ١١ [أن يلمسه بالأجزاء وذلك أنه إذا لم
 يدرك أجزاء الشيء] ر / [أعني] ر < > ر / ١٢ [جميع] ر < > ر / ١٣ [عند ما] ر /
 ١٤ [أجزاء] ر < > ر / ١٥ [أما] ر < > ر

أه إن كان التصور بالعقل هو فصل العقل وكان التصور بالعقل استدارة وكانت الاستدارة
 للمستدير، وجب أن يكون العقل هو الجسم المستدير وفعله الذي هو التصور استدارة. وإن
 كان ذلك كذلك وكانت الاستدارة ذاتها وجب أن يكون تصوره ذاتها. وإن كان تصوره ذاتها
 وجب أن ينتقل من تصور إلى تصور وإن لا يثبت على تصور واحد لأن الثبوت سيكون. فإن
 كان ذلك كذلك فليس ينتهي تصورها عندما تفكر في شيء من الأشياء، ونحن نجد التصور
 الذي يكون في الأمور العملية ينتهي إلى الغاية المقصودة في الشيء الممبول. وذلك أن كل فعل
 فإنما نفعه من أجل شيء ما وكذلك نجد الأمر في المعارف النظرية أمتى أنها متناهية. وذلك
 أن كل معرفة لم ينتهي إلى البرهان أو الحد وكلاهما قد تبين من أمره أنه متناه. وهذا شيء
 قد تبين في كتاب البرهان، (٢٧) أمتى أن كل برهان فله ابتداء وغانة وكذلك كل حد.
 وبالجملة فالبراهين إنما تتركب حدودها على الاستقامة وليس يوجد فيها الدور على ما تبين
 في كتاب البرهان والقياس (٢٨)، أمتى أنه متى كان الدور كان قياسا فاسدا ومتى كانت
 الاستقامة كان صحيحا. والحدود أيضا كلها متناهية لأن الحدودات متناهية، وبالجملة فإن
 التصور بالعقل يظهر من أمره أنه بالسكون أولى منه بالحركة.
 وكذلك أيضا القياس، وذلك عند أخذنا المقدمات، ولو كان إدراك العقل بالاستدارة مير
 منقطعة، لتصور الشيء الواحد بعينه مرارا لا نهاية لها. فإن كان العقل إدراكه بالسكون أولى
 منه بالحركة على ما نجد الأمر من أن الحركة في النفس تشوش إدراك العقل، ولذلك كان

٢٠١ أكانت...استدارة ر < > ر ٢ / وفعله الذي < > وفعله الذي < > ف / ٨ (أو الحد) ف
 والحد ف / متناه / متناه في ٨-٩ (أو الحد...برهان) ف < > ف ٩ / برهان) برهان ر
 ١٥ فإن (تحريف بدل فأن؟) ف ر

٨ أو الحد) أو إلى الحد ت ب ج د ه ش والحد ت ه

الصبيان العقل منهم ضعيف وكذلك اصحاب الشهوات (٢٩). فبين أن العقل إن كان يتحرك فالحركة له قسرية، إذ لو كانت له طيبة لكان الفعل له عند الحركة أسهل.

٢٤٠٧

قال: وما هو خارج عن القياس (٣٠) أن تقول إن العقل يخالط الجسم مخالطة لا يمكنه معها الانفكاك، على ما جرت به العادة. وذلك أن ما كان هكذا فالأفضل له ألا يكون مخالطاً، فلم يصير ليت شعري مخالطاً له. وما يلزم صاحب هذا الرأي أن يرفى السبب الطبيعي الذي من قبله صارت السماء تتحرك دوراً، وذلك أنه ليس يمكن أن يكون جوهر النفس هو سبب الحركة إذ كانت إنساناً تتحرك دوراً عند قائل هذا القول (٣١) بعد أن حثيت. فإذا كانت الاستدارة لها بالعرض وهي سبب الحركة دوراً، فالحركة دوراً لها بالعرض. ويلزمه أن يكون الجسم الكروي هو سبب الحركة وأن يكون هو أولى بذلك من النفس. وأيضاً فإن صاحب هذا القول ليس يقدّر أن يقول لم كانت الحركة لها أفضل من السكون ولا لم كانت هذه الحركة لها أفضل من سائر الحركات. وقد يجب أن يكون الله تبارك وتعالى إن كان إنساناً سيرها من السكون إلى الحركة أن تكون الحركة أفضل لها من السكون، وأن تكون هذه الحركة أفضل لها من سائر الحركات.

قال: وإذا كان النظر في هذا يميز هذا المكان أولى، فيجب أن تترك هذا وترجع إلى ما كنا فيه فنقول إن هاهنا شناعة تلزم هذا القول وأكثر الأقاويل التي قيلت في النفس. وذلك أنهم كلهم اتفقوا على أن النفس مقرونة بالبدن وبمجردة فيه ولم نجد أحداً مهم أتى بالسبب الذي من قبله اقترنت النفس وارتبطت به، ولا قال واحد سهم أي جسم هو ذلك الجسم، وقد كان

٢٤٠٧

١ منهم / ر / ٧ [إننا] ر > / * / كانت / كان ر / ٨ وهي / وهو ر / الحركة دوراً [و] إذ كانت إنساناً تحركت / ر / ١٠ يقول لم / ر / يقول لما ر / ١٤ لغير ر / ١٥ [تلزم] ر > / ر

٨ الحركة [دوراً] ت / ش / ١٤ بنفراً ت / ش ح ط ل غير ش م

وراجع عليه ذلك. وذلك أن النفس والبدن يظهر أنهما يشتركان في الأفعال النسوية إليهما ،
 وبين أن المشتركين ليس يكون منهما فعل واحد حتى يكون بينهما نسبة بها صار لهما
 واحداً ، مثل أن يكون أحدهما فاعلاً والآخر متفعلاً وهذا محسوس فيكون منهما فعل
 واحد وهو الحركة كالحال في النفس مع البدن ، وذلك أن النفس هي فعل أي شيء
 أو تاتى وهو المتفعل أي شيء ، متفق من أي شيء اتفق ولتتفق أي شيء اتفق بأي شيء اتفق .

والجمله فكل من قال في النفس قولاً إننا التمس من أمرها أن يجبرها هي دأ يلتبس
واحد منهم أن يجبر بطبيعة الجسم الذي يقبل النفس أي جسم هو، كأنه جائز أن يقبل أي
جسم اتفق أي نفس اتفقت، فيجوز على هذا أن تخرج من بدن وتدخل في بدن، كما قال
فيثاغورس في الفلز الذي قاله هي طريق الجسمية (٢٢) فطوره ترم إلى الحقيقة. وذلك
أن هؤلاء كانوا يرون أن النفوس منتقل من جسم إلى جسم والى الذي يعرف بالتناسخ.

قال: وهذا الرأي باطل فإنا نرى أن لكل نفس بداً خاصاً بها. وذلك أن حال النفس من ٢٢:١٠٧
البدن كحال الصناعة من الآلات، فمن قال إن نفس الإنسان تحل بدن الحمار كمن قال إن صناعة
النجارة تحل في المزاهر.

قال: وهما رأى في النفس مأخوذ عن من تقدم قد يوقع فيه أكثر مما يوقع في غيره
وليس هو دون غيره من الأراء، التي ذكرناها في الإلتعاض، وهو أن اللس تأليف وتركيب من
الأسلقتات. وذلك أنهم قالوا إن البدن مركب من أعضاده فإن التأليف هو امتزاج

۱ (البها) ره البها ر / ه پای شی اتفق فـ عن ای شی اتفق پای شی اتفق ف / ۶ سا
 ره ما ر / هی / ره قط ر / ۱ (الفرز) ره اللعن ر / (علی) الحقیقه ف > فـ /
 ۱۱ قال: [دغد قلنا فی ابطال هذا القول] ر / ۱۲ (اللات) الات ر

تلك الأضداد ، وإن النفس هو المزاج والتركيب الحادث من تلك الأضداد .

- ٢٢.٧.١.٧ قال: وقد قلنا في إبطال هذا القول في أقاليننا العامة (٢٢) ووفيناها . ونحن نقول هاهنا أن التاليف ليس له أن يحرك وكلهم يزعمون أن النفس هي التي تحرك ، والأولى أن يقال إن التاليف يجري مجرى الصحة في الأجسام ومجرى شئ من الفضائل الجسدية . وأيضا فإنه لا يخلو أن يمتوا بالتاليف أحد أمرين: إما سمة ما بين الأشياء المحتلطة وإما تركيب من الأشياء التي لا يمكن فيها الاختلاط . وإذا كان ذلك كذلك فليس يمكن أن تكون النفس واحدا من هذين . وذلك أن التاليف الذي هو النفس إن فهم منه التركيب الذي لا يتصور إلا في الأجسام التي لها وضع بموضع عند بعض إذا تحركت ، حتى يميز بموضع من بعض بحيث ليس يدخل بينهما شئ آخر غيرها ، فليس يمكن أن نقول إن مثل هذا هو النفس ، لأنه كانت تكون جميع الأشياء المركبة هذا التركيب ذوات نفوس ويكون في البدن أنفس كثيرة ، لأن في أعضاء البدن تركيبات كثيرة ، وإن قالوا إن النفس هي تركيب مخصوص من هذه التركيبات ممر عليهم ذلك وأكثر من ذلك أن يتولوا أي تركيب هو العقل رأي تركيب هو الحسن وأي تركيب هو المحرك في المكان . ولا يمكن أيضا أن نقول إنها المزاج الحادث عن مقادير اختلاط الأسطقات ، فإن المزاجات كثيرة أيضا ومختلفة مثل مزاج العظم واللحم وغير ذلك . فإن كان أي مزاج اتفق هو نفس وجب أن تكون في البدن الواحد أنفس كثيرة ، لأن فيها امزجة كثيرة بحسب امتزاج الأعضاء . وإن قلنا إنه مزاج مخصوص عسر أن نقول أي مزاج هي النفس ، وذلك أنه ليس الاختلاط الذي به صار اللحم لحما والاختلاط الذي صار به العظم
- ١٠
- ١٥

١ [تلك...ذلك] ر > / * ٢ / ووفيناها ر / ٥ يمتوا ر * يعطأ ر / ٦ فليس <فليس> ف /

١١ <أخا> أعضاء ر / ١٢ يتولى ر

عظما على نسبة واحدة بعينها. فإن قلنا إنه أى اختلاط اتفق ، لزم أن يكون فى البدن انفس كثيرة بحسب مزاجات الأعضاء .

- قال: ولإنسان أن يطالب بهذا ابن دلتيس ، فإنه يقول إن كل واحد من الأعضاء فهو على ١٨٤.٠٨
نسبة من اختلاط الأسطوانات مضمومة . وإن كان ذلك كذلك فقد يستل هل النفس هى
النسبة أو هى شئ آخر يحدث فى هذه النسبة. وكذلك يستل هل المحبة هى فاعلة لاختلاط
الأسطوانات كيف ما اتفق ، أو هى فاعلة لذلك على نسبة محدودة. وكذلك يستل هل المحبة
التي فى الأشياء هى نسبة ومزاج أو شئ آخر غير النسبة . فهذه هى الأشياء التي تلزم ثائل
هذا القول ، وهو رأى قوى الإقتناع . ووجه إقناعه أنه إن ما كانت النفس شتا موحدا فى
النسبة فما بالها تفسد إذا فسدت النسبة، وما بالها إذا فسدت هى فسدت النسبة. وكذلك إذا
وجد كل واحد منها وجد الثاني، فمن هنا يظن أنه يجب أن يكون جوهرهما واحدا أو يكونا ١٠
متلازمين. لكن إن كان متى وضع جوهرهما واحدا طرزه الشكوك المتقدمة ، فقد يجب أن
يكونا متلازمين وأن تكون النسبة شيئا مطابقا للنفس وملتبنا لها ، لا أن تكون هى النسبة.
قال: فقد تبين أن النفس ليس هى تأليفا ولا تتحرك دررا ، وهما الرايان الذان قيل إنها ٢٨٤.٠٨
النفس فى كتاب طيمازيس. وأما أنها تتحرك بالمرس فذلك شائع ، وذلك أنها تتحرك ذاتها
من قبل أنها إذا حركت الجسم الذى هى فيه تحركت هى بحركته ، فاما على وجه آخر طيس ١٥
يمكن أن يقال إنها تتحرك فى المكان .

٢-١ [فإن...الأعضاء] ر <> ر * / ٢ مزاجات أ ف * مزاجات ب / ٧ ف [هى] أ / ٨ الراى ف /
أ [ر] <> ر * / [أما] ف ر / ١٥ [هى] فيه] ف <> ف * / [أخرا] ر <> ر *

قال: وأحق الأمور التي يدخل من قبلها الشك في أمر النفس أنها تتحرك هو النظر فيما ينسب إليها من الحركات ، فإننا نجد أنه تنسب إليها حركات كثيرة ، مثل قولنا في النفس إنها تنتم إليها تسر وإنها تقدم وتفرع ، وتقول فيها أيضا إنها تفضب وإنها تحس وإنها تميز. فهذه كلها حركات لها يسبق إلى ظن الإنسان بهذا السبب أن النفس تتحرك وليس ذلك بواجب ، لأن هذه هي حركات لأجزاء ما للجسم بالنفس لا حركات للنفس بذاتها . وذلك أنه لا فرق بين قولنا إننا تقدم ونفرع وبين قولنا نمشي ، فكما أن المشي ليس يظن أحد أنه حركة للنفس كذلك الأمر فيما ينسب إلى النفس من سائر الحركات . فإن معنى أن تفضب هو أن يتحرك القلب منا حركة انتفاخ وعظم ، وكذلك معنى أن تفرع هو أن يتحرك منا القلب حركة انقباض وإن تقدم ضد ذلك . (٢٤) لكن المعنى الذي من قبله تنسب هذه الحركات للنفس هو في بعض أفعال النفس ظاهر وفي بعضها خفي وفي بعضها يشك فيه مثل التمييز ، فإنه يمسر عليها أن نقول بأى عضو يكون هذا الفعل للنفس أو هذا الانفعال . وخلق أن يكون في هذه كلها أو في جلها شيء يجري هذا المجرى . ففي بعضها تحتاج إلى الموضوع من طريق أنها تفعل تفعل ثقله ، والثقل لا تكون إلا في موضوع ، وبعضها تحتاج إلى الموضوع من قبل أنها تفعل أيضا استحالة والاستحالة مما يحتاج إلى الموضوع .

٣ [وإنها تسر] ف > ف . ٤ [يسبق] ف > ف . ٥ [النفس] ف . ٦ نفس ف / ٧ هو [إن] ر > ر . ٨ [انتفض] [انقباض] ر / ٩ أو [هذا] ر > ر . ١٠ جلها ر . ١١ كلها ر / الموضوع ف . ١٢ الوضع ف / من طريق ر . ١٣ من قبل ر

١ [يسبق] ت ب ج د / ٢ [الموضوع] ش خ . ل موضع ت ب الوضع ش ح ط خ ل . م موضع ت ا ج د / ٣ ١٢-١٣ [من طريق] إلى [الموضوع] ت ، ش

فأما أى الأعضاء هي التي تعمل بها النفس صنفا صنفا من هذه الحركات فالكلام فيه من حق قول غير هذا القول الذى نحن فيه. ونسبة الغضب إلى النفس هو مثل نسبة البناء إليها والنساجة. ولذلك الأولى لا ينسب الغضب إلى النفس بل إلى الإنسان الذى هو مجموع البدن والنفس، كما ينسب إليه البناء والحياسة وغير ذلك من المصناعات. وإن كانت إنسا تنسب إليه من قبل النفس وليس ذلك من قبل أن الحركة تكون في النفس، لكن مرة يكون مبدؤها من النفس وذلك في الفعل، ومرة يكون منتهاها إلى النفس وذلك في الانفعال النفساني. ومثال ذلك أن الحركة في الحس تبتدئ من المحسوسات وتنتهي إلى النفس الحاسة، والحركة في المكان (٢٥) تبتدئ من النفس وتنتهي إلى البدن.

- ٥ قال: فأما العقل من بين أجزاء النفس فيشبه أن يكون شيء ما يكون في النفس (٢٦) ولا يفسد، فإنه لو كان يفسد لكان حريا بذلك خاصة عند الضعف الذى يكون لساير قوى النفس عند الكبر. وذلك أنه يظهر أن ما يلحق الحواس من الضعف عند الكبر ليس يكون من قبل ضعف يلحق القوى الحاسة، لكن من قبل ضعف آلات الحس، حتى يكون الشيخ لو كانت له عين كعين الشاب لأبصر كما يبصر الشاب. وعلى هذا فتكون الشيخوخة ليست حالا انفعليتها فيها النفس، بل إنسا انفعليتها فيها آلات النفس، وذلك بين ما يفتريها من ذلك في حال النوم و حال السكر و حال المرض.

١٥ قال: والتصوير بالعقل إنسا يفسد بأن يفسد داخل البدن شيء آخر. فأما العقل المتصور نفسه فليس يفسد. وأما التذكر والمحبة والبغضة ليست فعلا للعقل الذى لا يفسد لكن للشيء الذى له هذه الأفعال، من طريق ما له هذه الأفعال. ولهذا إذا فسد الذى به يكون التذكر

٢ فيه] فيها ر / ٢ النساجة] فـ النساجة ف / ٤ والحياسة] رـ الحياسة ر / ٥ وليس ذلك] فـ وذلك ف / ٦ منتهاها ر / ٦ [بين] ر > / ٥ ر / ١٢ لأبصر] رـ لا يبصر ر / كما يبصر [كذا يبصر] ف / ١٨ [من] ف > فـ

٦ الفعل] تـ أـ جـ. شـ حـ. لـ العقل] تـ أـ بـ جـ دـ شـ العقل] تـ

- والحبة والبغضة لم نذكر ولا أحببنا ولا أبغضنا، فإن هذا الفعل لم يكن لذلك الغير فاسد لكن للمستذكر، يعني بالذى يفسد داخل البدن الصور الخيالية، ويعني بالذى يتذكر ويحب ويفض العقل المعنى الذى هو من أجل التخيل. وهذا يدل من قوله على أن العقل عنده الذى ينتزع الصور المعقولة من المعاني الخيالية غير كائن ولا فاسد وأن فعله كائن فاسد بفساد الموضوع الذى يفعل فيه. وقد بينا هذا المعنى على التمام فى شرح كلامه فى هذا الفصل. ٥
- ٢٩٤٠٨ قال: فاما العقل فخلق بأن يكون أحق الأشياء مما فىنا بأن يكون شيئا إلهيا وشيئا غير منفصل أى غير مركب من هوى وصورة. فقد ظهر من هذا أنه ليس يمكن أن تكون النفس متحركة بإطلاق. وإن كانت ليس تتحرك بالجملة فمن البين أنها ليس تتحرك من ذاتها، إذ كل متحرك من ذاته متحرك بإطلاق. أمضى أن كل متحرك بالإطلاق فإنه إما أن يتحرك بذاته أو من غيره، ومن لا يقبل الحركة أصلا ليس يمكن أن يتحرك بذاته. ١٠
- ٢٩٤٠٨ قال: وأبعد الأتواويل التى ذكرت من القياس بهذا كثيرا هو قول من قال إن النفس هى عدد يحرك ذاته، وذلك أنهم قد تلزمهم أشياء كثيرة مستحيلة. أما أولا فالأشياء التى تلزم من قال إنها تتحرك، ثم يخاصهم ما يلزمهم من قولهم إنها عدد. وذلك أنه لا يدرك على أى وجه تعقل وعدة متحركة إذ كانت غير منقسمة، ولا عن أى شئ هى متحركة، ولا أى جنس من أجناس الحركات تتحرك، وذلك أن هذه الثلاثة ينفصل بعضها من بعض فى كل حركة. ١٥

١ نذكر ولا أحببنا ولا أبغضنا ر يذكر ولا احسن ولا ابغض ف ر* ٢ للمستذكر ر*
 للمستذكر ر / ٤ ينتزع ر / ٦ فخلق ف / ٧ [غير] ر < > ر* / ٩ بالإطلاق
 بالذات ف ر / اما ر* اما ر / [ان] ف / [ان] ر < > ر* / ١٢ يخاصهم ا يخاصهم ر

١ نذكر ولا أحببنا ولا أبغضنا ت ، ش / ٢ للمستذكر ت ، ش ، ش المشترك ش غ* / ٤ [وان] فله كائن فاسد ت ، ش / ٩ بالإطلاق ش غ* ط م بالذات ت ا ب د ه ، ش ح غ ل بذات ت ج

فينبغي أن توجد في الوحدة هذه الفصول ، أمضى المبنى الذى صارت الوحدة الواحدة به متحركة والمبنى الذى صارت به متحركة أو الشئ الذى صار به بعضها متحركة وبعضها متحركة. وأيضا فإنه يلزمهم أن يمتقدروا أن الأحاد التى منها تركيب عدد النفس هي ذات وضع لكونها في الجسم ، فيجب أن تكون تلك الأحاد المتحركة قطعا . ولأن المهندسين من مآذتهم أن يقولوا إن النقط إذا تحركت أحدثت خطوطا كما يقولون إن الخطوط إذا تحركت أحدثت سطوحا والسطوح إذا تحركت أحدثت أجساما ، فقد يجب أن تكون حركة النفس تحدثت خطوطا ، وذلك غاية الشناعة والتبجح . وأيضا لو كانت النفس عددا من أعداد الأشياء وكان هذا العدد في جميع أجزاء جسم الحيوان ، لوجب أن لا يبقى شئ من الحيوان. حيوانا إذا نعلت بعض أجزائه ، لأن العدد إذا نقص منه شئ (٢٧) لم يبق ذلك النوع من العدد بل نوما آخر. ونحن نجد كثيرا من الحيوانات تبقى حية بعد أن تقطع بعض أجزائها وأما النبات فهذه حاله كله أو أكثره أمضى أنه إذا قطع جزء منه ماض الباقى . وأيضا فإنه لا فرق بين قول من قال إن النفس هي الوحدات المتشعبة وبين من قال إنها أجزاء أجسام غير متقسمة مثل الهيا ، وهو قول ديمقراطيس على ما سلف (٢٨) ومن قال إنها وحدات لأن هذه الوحدات إذا كانت غير متقسمة وذات وضع كالنقط فهي والأجزاء واحدة بعينها.

١ صارت الوحدة الواحدة به متحركة صارت به [متحركة أو الشئ الذى صار بها بعضها] الوحدة متحركة ر / ٢-١ [الوحدة...صارا] ف < > ف / ٢ متحركة محركا ر / ٤-٢ [التي...الأحاد] ر < > ر / ٤ جسم ر / ٥ [خطوطا...أحدثت] ر < > ر / ٨ [لا] ر < > ر / ١٢ [أجزاء] ر < > ر / [الهيا] ر / الهوا ر / ١٢ دى مقراطيس ر / ١٤ كالنقط فهي والأجزاء ر كالنقط فهي الأجزاء ر

١٤ كالنقط فهي والأجزاء فالنقط والأجزاء هي ت ب ج د ه ، ش ح كالنقط فالنقط والأجزاء هي ت ا فالنقط والأجزاء هي ش ح ط ل م

- إذا كانت هذه ليست تخرج بوضعهم إياها أنها غير منقسمة من طبيعة الكم وطبيعة المتصل ، لأن المتصل عندهم هو من هذه الطبيعة ، وكان يظهر من أمر الأجسام المتصلة أنه يوجد فيها التحريك ، فقد يجب أن يكون في النقط محرك ومتحرك . فإنه لم يعرض للأجسام أن يكون بعضها محركا وبعضها متحركا من جهة ما بعضها صغير وبعضها كبير ، بل ذلك شيء لحقها بما هي كم ، فيلزمهم أن يلحق الكم الغير منقسم هذا اللاحق . وأن كان بعض الوحدات التي منها النفس بعضها محركا وبعضها متحركا ، فالنفس منها هي المحرك دون المتحرك ، ويلزمهم أن تنقسم الوحدات إلى محرك وإلى متحرك ، أعني أن يكون فيها الجنسان مما . وكيف تمقل هذا العصور في الوحدات والأمور الغير منقسمة إلا أن يقول قائل إنها تختلف بالوضع ، من قبل أنها ذات وضع . وأن كان ذلك كذاك فهي نقط ، وإن كانت هذه الوحدات التي هي النفس تقطا والنقط ليس يمكن أن توجد لها فصول بها تختلف من قبل الوضع ، إذا كان يمكن أن يوجد منها في الموضع الواحد نقط كثيرة ، بل تقط لا نهاية لها . فإن ما لا ينتقسم ، موضعه غير منقسم والمجتمع منها غير منقسم ، ولذلك تنطبق النقط عند الهندسين بوجه ما . فما الفرق الذي بين النقط التي هي النفس وبين سائر النقط التي في الجسم ؟ بل ليس يكون بينهما فرق أصلا . وإن كان ذلك كذلك كانت النفس هي النقط التي في الجسم ولزم أن يكون كل جسم متنفسا ، وذلك أن الكل مجوعين على أن في كل جسم تقطا لا نهاية لها . وإن كانت النفس هي النقط التي في الأجسام فكيف تفارق النفس الجسم ؟ فإن النقط لا تفارق الجسم إذ قد تبين (٢٩) أن الأجسام ليس تنقسم إلى سطوح ولا السطوح إلى خطوط ولا الخطوط إلى نقط .

٢ أنه ر / أنها ر / ٢ التحريك ر / المحرك والمتحرك ر / <المحرك> التحريك ف / ٥ أن يلحق أن يلحق ف / بعض [بعضها ر / ٧ هذه ر / ٩ النفس] ف / نفس ف / ١٢ [ما] ر / < > ر / ١٥ الكل] ف / كل ف / مجعون ر / ١٦ [الأجسام] ف / الجسم ف

٢ التحريك المحرك والمتحرك ت / ٥ أن يلحق ت ، ش / بعض ت ا ج د ه ، ش ل بعضها ح ط خ م

- قال : وقد يلزم أن يكون قول هؤلاء في النفس مثل قول من جعلها جسما لطيف الأجزاء
إلا أن هؤلاء تخصصهم شناعة ، وهو أن يكون جسم يداخل جسما . وذلك أنه لما كنا نجد النفس
في الجسم الحاس كله لا في جزء منه دين جزء ، وجب متى قلنا إن النفس جسم أن تكون
وهي جسم تداخل الجسم الحساس نفسه . ويخص الذين قالوا بالعدد أن يكون في كل نقطة
نقط كثيرة ، إن كانت النقطة التي هي النفس غير نقط الجسم ، أو يكون كل جسم متنفسا إن
كانت النقطة لا فرق بينهما . وقد يلزمهم أن يكون الحيوان إنسا يتحرك من العدد وأن يكون
العدد متحركا ، أعني من قال إنها عدد ومن اعتقد مذهب ديمقراطيس . إذ كان لا فرق بين
الوحدات وبين الأجزاء التي لا تنقسم التي يرى ديمقراطيس أنها تحرك الحيوان . وذلك أنه قد
يلزم القولين جميعا ألا تحرك إلا بأن تتحرك .
- ١٠ قال : فالذين جمعوا العدد والحركة في شيء واحد قد تلزمهم هذه الشناعة وكثير غيرها
ما يجري مجراها . فإنه ليس يمكن أن تكون هذه الأشياء مأخوذة في حد النفس ولا في حد
عرض من أعضائها . وذلك بين بنكس للإنسان متى رام أن يعطي من قبل ذلك أسباب ما يظهر
من أفعال النفس وانفعالاتها ، مثل الفكر والحس واللذة والأذى وما يجري هذا الجرى . فإنه لا
يقدر على ذلك ولو رام أن يخترعه اختراعا .

٢ لما كنا ر • كما ر / ٢ (وجب) ر > • ر • ه متنفسا ر • مقسما ر / ٢ قال >إنها من
قال< ن / ٨ دي مقراطيس ر / ٩ يلزم يلزمهم ف / ١٢ أعضائها ف • أعضائه ن /
١٢ وما ر / ١٤ اختراعا ر

٢ (وجب) يوجب ش / ٩ يلزم ت ، ش

- ١٩ب٤٠٩ قال : ولما كنا قد ذكرنا أن الأشياء التي كانوا يحدون منها النفس ثلثة أشياء —أحدها من كان يحدّها بأنّها محرّكة ذاتها ، والثاني من كان يقول إنّها جسم في غاية اللطافة أو على غاية ما يمكن أن يكون الجسم عليه في اليمد من سائر الأجسام ، والثالث من كان يقول إنّها من الأسطقات — وكنا قد عاندنا القولين الأوليين وعرفنا ما فيها من الشكوك المحيلة لهما ، فقد بقي علينا أن نقول في مذهب من اعتقد أنّها من الأسطقات ، من قبل أن بذلك يمكنها أن تحس الأشياء الموجودة وتعرف كل واحد منها .
- ٢٥ب٤٠٩ قال : وهذا القول إذا توفّل يوجد تلزّمه أشياء كثيرة مستحيلة . وذلك أنهم يضمنون أن الشبيه إنّما يعرف بشبيهه ، ولما كانت النفس تعرف الأشياء وجب أن تكون شبيهة بالأشياء التي بها تعرف الأشياء ؛ ولما كانت الأشياء التي بها تعرف الأشياء هي الأسطقات ، اعنى أسطقات الأشياء ، وجب أن تكون هي من الأسطقات .
- ٢٨ب٤٠٩ قال : وهؤلاء إنّما كان يطرد قولهم لو كانت الأشياء كلها هي الأسطقات . وأما الأشياء الموجودة هي الأسطقات وما تركب منها ، وأشياء ليست هي أسطقات ولا من أسطقات . (٤٠) فالنفس ليس يمكن فيها أن تعرف ما عدى الأسطقات وأما المركبات منها فلا تعرفها ، وهذه تكاد أن تكون بغير نهاية . فلننزل أن النفس تعرف الأسطقات التي منها الأشياء ، فمن أين تعرف المركب من الأسطقات ؟ مثال ذلك أنّها إن كانت تدرك أسطقات اللحم — التي هي الأرض والنار والماء والهواء — بالأرض والنار والهواء والماء التي فيها ، فيأى شئ تدرك اللحم ؟
-
- ١ كذا] ر / منها النفس النفس منها ر / ثلاثة ر / ٢-٣ [جسم...يقول] ر / < > ر /
 ٤ [نفس] ماف / فيهما] فـ ر / [ف فيهما] ر / لهسا] ر / له ر / ١٠-٩
 (ولما...أسطقات الأشياء) ر / < > ر / ١١ الأشياء والأشياء / ١٥ [أسطقات...هي] ر /
 < > ر / ١٦ الأرض والنار / النار والأرض ر / والنار [والنار] ف
-

١٥ أسطقات أصباب ت ، ش

وكذلك يعرض لها ذلك في معرفة الإنسان وسائر الموجودات المركبة (٤١) . وذلك انه ليس يوجد كل واحد من الأشياء من الاسطقات هو على أي نحو اتفق من التركيب بل لكل واحد من الموجودات تركيب ما خاص به وهو فيه على نسبة خاصة به ، ولذلك اختلفت سائر الموجودات المركبة منها .

- ٥ قال : وابن دقليس يمتدح بهذا المعنى فإنه حين وصف كون المظم قال إن كونه هو من ثمانية أجزاء : جزآن من الأرض وأربعة من النار وإثنان من الماء والهواء . (٤٢) وبذلك صار أبيض . فليس ينتفع في علم النفس بأن تكون النفس من الاسطقات دون أن يكون فيها مع الاسطقات النسب والتركيب . فإنه حينئذ تعرف كل شيء من الموجودات بشيئيه .
- ١٠ قال : وإن وضع أن في النفس الاسطقات والتركيبات التي من الاسطقات ، فإن المحال الذي يلزم من ذلك هو محال ظاهر بنفسه ليس يحتاج في إثباته إلى قول ، فإنه يلزم من هذا ألا تعلم الحجر مثلاً إلا بحجر يكون في النفس . وليس أحد يشك أنه ليس في النفس حجر ولا إنسان ولا شيء من الأشياء التي تعلوها النفس من الموجودات والسوالب ، مثل علوها بما هو خير وما ليس بخير ، أمي أنه ليس توجد في النفس الخبرات والشرود .
- ١٥ قال : وأيضا إذا كان الموجود يقال على جهات شتى ، وذلك أن منها ما يدل على الجوهر ومنه ما يدل على الكم ومنه ما يدل على الكيف وعلى باقي القولات ، فقد يجب أن يسأل هؤلاء إذا كانت النفس تعرف هذه كلها ، بأن يقال لهم إنه إما ألا يكون لواحد منها اسطقات إلا

٢ الاسطقات [ر / اتفق] ر < > ر / ٢ [سائر] ر < > ر / ٨ [النسب] ر .
 الشبه ر السبب ر / ١٢ [علوها] ر . علوها ر / ١٤ [منها] منه ر / ١٤-١٥ [الجوهر...على
 الكم] ر < > ر / ١٥ [الكم] كم ف / ١٦ [بأن] ر . بل ر /

١١ تعلم [تعلمت ب ج د يعلمت ا هـ ، ش / ١٥ [الكم] كم ت هـ / يجب] ينبغي ت ، ش

- للجوهر فقط، وأما أن يكون لكل واحد منها أسطقسات. فإن كان ليس لشيء منها أسطقسات إلا للجوهر فقط، فكيف تعرف سائر المقولات، وهي إنسا تعرف الشيء من قبل أنها من أسطقساته. وإن كان لكل واحد منها أسطقسات فتكون النفس جوهرًا وكما وكيفا رسائر المقولات؛ لأنه إذا وجدت أسطقسات هذه وجدت هذه. وليس لقائل أن يقول إن معرفة أسطقسات الجوهر تعرف سائر المقولات، فإنه ليس يكون من أسطقسات الجوهر كم ولا من أسطقسات الكم جوهر.
- ٥ قال: فالذين يقولون إن النفس من جميع الأشياء قد يلزمهم هذه الشناعات وأشياء أخر تجرى مجراها. ومن الشنيع الذي يلزمهم أيضا قولهم إن الشبيه غير منفعل ولا متأثر من شبيهه - وأنه لكان هذا (٤٣) يحس الشبيه بشبيهه ويعرف الشبيه بشبيهه- مع قولهم إن الحواس تنفعل وتتحرك من الحسوسات. وكذلك التمييز والتصور بالعقل هو عندهم انفعال لا فعل.
- ١٠ قال: وقد يشهد على أن قول ابن دقليس قول كثير الشكوك والموشى في قوله إن كل واحد من الأسطقسات إنسا يعرف بشبيهه، ما يقوله هو نفسه في هذا المعنى من أن الأعضاء التي لا تحس في أبدان الحيوان هي من أرض بسيطة، مثل المطام؟ وإن كان ذلك كذلك فقد يجب ألا يحس الشبيه بشبيهه، وقد كان عنده واجبا، فهو إذا عنده واجب لا واجب.
- ١٥

٢-١ (وأما... فقط) ر <> ر / ٢ المقولات المقولات ر / ٥-٦ [تعرف... استطقسات] ر
 <> ر / ٩ المكان ر / لما كان ر / (ويعرف) الشبيه ر / الشبيه ر / ١٠ بالعقل بالفعل
 ف / ١٣ [إن] ر <> ر

- قال : وأيضا فإنه يلزم هذه القول أن يكون كل واحد من المبادئ يجهل أكثر مما يعرف . ٢٤١٠ ب ٢
- وذلك أنه يعلم ذاته ويجهل سائر المبادئ وما تركيب منها . وقد يلزم ابن دقليس أن ينسب الله عز وجل إلى غاية الجهل الذي هو الفلك عنده . وذلك أنه ليس فيه عنده غلبة لأنه غير فاسد . وسائر الحيوان فيه الغلبة مع سائر الأسطقات . فيكون الحيوان عنده أعرف من الأول بالجملة . فيلزمهم أن تكون جميع الأشياء لها نفس عارفة لأن جميع الأشياء هي إما أسطقس وإما من أسطقس . وذلك إما من واحد منها وإما من أكثر من واحد وإما من جميعها . فيلزمهم ضرورة أن يكون بعض الأشياء يعرف واحد منها فقط وبعضها أكثر من واحد وبعضها الجميع .
- قال : ولإنسان أن يشك في الشيء الموجود للأسطقات كالغاية والكمال . فإن الأسطقات ١٠ ب ١٠
- بمنزلة الهيولى والشيء الموجود فيها هو الصورة . وهذا الشيء الذي تعقله الأسطقات يظهر من أمره أنه جليل القدر وأشرف من الأسطقات التي تعقله . وإذا كان هذا هكذا وكانت النفس هي من الأسطقات فيجب أن يكون هذا الجزء هو أشرف من النفس وأفضل منها وأحق بالرياسة . ومن المعلوم بنفسه أنه لا شيء أشرف من النفس وأحق بالرياسة منها وبخاصة العقل . فإنه يظهر أنه ليس هاهنا شيء ينبغي أن يتقدم عليه . فإن هذا هو أوجب أن يكون أقدم بالطبع على

١ أ[الأسطقات] مبادئ ر / ٢ غاية الجهل ر . غلبة ر / وذلك ف > ف . ٥ / [أنه] ر
 ٤ ر / ٤ حيسوان ف . حيسان ف / ٦ [منها] ر > ر . ٥ / [ومن] أكثر ف > ف . ٥ من
 [جميع] > أكثر ر / ٧ وبعضها > بعضها > ر / ١١ وأفضل منها > ر > ر / ١٢ [ومن
 المعلوم... بالرياسة] ر > ر / ١٢ [هو] ر > ر .

٤ بالجملة وبالجملة ت . ش / ٦ منها ت ا ب ج . ش ح ط ل م [ت د ٥ . ش خ /
 ٨ كالغاية والكمال في الغاية والكمال ت ج د في غاية الكمال ت ٥ . ش ح ط خ /
 ١١ وأفضل منها ت ج د ٥ . ش [ت ا ب / ١٢ [ومن المعلوم... بالرياسة] ت ا ش خ
 ل م / ١٢ [هو] ت ا ب

الأشياء التي وجدت من قبله، وهي الأسطوانات. وبالجملة فالأسطوانات يجب أن تكون أقدم في الزمان، والذي في الأسطوانات وهو الصورة أقدم بالطبع في الوجود.

١٠. ١٦. قال: وجميع من جعل النفس من الأسطوانات من قبل معرفتها الأشياء، والإحساس بها، ومن قال فيها أيضا إنها شيء محرك لذاته من قبل أنها مبدأ الحركة، لم يجعلوا قولهم ماما، أي في كل نفس. وذلك أنا لسنا نجد جميع التنفسات تتحرك في المكان، إذ كنا نجد بعض الحيوان ٥ لازما لموضع واحد بيمينه. وهذه الحركة التي يظن بها أنها أخص بالنفس من سائر الحركات، أعني الحركة التي هي النفلة للحيوان، هي أخرى الحركات بالنسبة إلى النفس وأخرى الحركات أن يقال إن المتحولة الأولى منها هو يحرك ذاته. وكذلك أيضا من جعل النفس من الأسطوانات من قبل أنها عاقلة حساسة لم يجعل قوله أيضا في كل نفس. إذ كنا نجد النبات حيا وليس له ١٠ حمة من الإدراك ولا من النفلة أيضا. وأيضا فإننا نجد من الحيوان ليس له تمييز.
١٠. ٢١. قال: وإن سلم الإنسان هذه الأشياء وأقبل أن العقل جزء ما من النفس وكذلك الحس وانها من الأسطوانات، فإنه يلزم قائل هذا القول ألا يكون متكلم في كل نفس ولا في نفس واحدة بأسرها إذ كان الحس غير العقل.

٢ الوجود] ره الموجود ر / ٦ اخص] خاص ر / ٨ المتحرك] ر المحرك ره / ١١ جزء ما من] ره جزء من ر / ١٢ [الحس] ر > ره

٦ اخص] خاص ت ٥ / ٨ المتحرك] المحرك ت، ش / ١١ جزء ما من] ت ب ج ٥
جزء من ت ٥، ش

- ٤١٠ ب ٢٧ قال : وقد عرض مثل هذا في ما ذكرت به النفس في الشعر القديم المنسوب إلى فلان (٤١). وذلك أنه قيل في ذلك الشعر إن النفس هي ميثونة مي الكل وأنها ترد في داخل البدن من خارج بالنفس عندما تحلها الرياح. وذلك أنه ليس النبات متنفسا وهو ذو نفس، وكذلك كثير من الحيوان (٤٥) ليس يتنفس.
- ٥ قال (٤٦): وقد ذهب على الذين جعلوا النفس من الأسطوانات أنه ما كانت لهم حاجة إلى أن يحملوها من جميعها، أعني من التضادة منها، وذلك أنه يكفي أحد المتضادين أن يحكم على ذاته وعلى ضده المقابل له. وذلك أننا نعرف المستقيم بالمستقيم نفسه وبه نعرف ضده الذي هو المنحني لأن السطوة هي الحاكمة على الأمرين باستقامتهما، أعني على الخط المستقيم وفيه المستقيم. وهذا إنما يعرض في الضد الأقدم (٤٧) ولذلك المنحني مثلا لا يعرف ذاته ولا يعرف به المستقيم.
- ١٠ قال : وقد قال قوم (٤٨) إن النفس شائعة في كل العالم، وهذا هو أحد المواضع التي يظن منها أن الأشياء كلها مملوءة من الله. ولكن هذا القول فيه موضع شك كبير. وإن لسائل أن يسأل لأي شيء صارت النفس وهي موجودة في الهواء والماء، لا يكون الماء والهواء بها حيا، ويكون المختلط من الأسطوانات بها حيا، على أنه قد يظن أنه إن كان الأمر هكذا أن تكون النفس التي في البسائط أفضل لأنها لا تصوت، والتي في المركبات تصوت. فإن كان ذلك كذلك
- ١٥

٤ يتنفس / * يتنفس ر / ٨ [على] ف / ٩ [وهذا...ذاته] ر < > ر * /
 ١٢ [فيه] ر < > ر * / ١٤ [ويكون] ف < > ف * / - [حيا] ف < > ف * / [قد يظن أنه] ر
 قد يظن ر *

٢٠١ إلى فلان] إلى أرفاوس ش ح / ١٢ الماء والهواء] الهواء والماء ت، ش

فقد يسل لأي سبب سارت النفس التي في البساط أفتل وأقرب من ألا تموت؟ وقد يلحق هذين جيمًا أمر شئخ خارج عن القياس وذلك أن القول إن النار والهواء حيوان هو شبيه بقول من لا عقل له، إذ كان من المعروف بنفسه أن هذه البساط ليست حيوانًا والقول أيضًا إن فيها نفسًا وليست من قبلها حيا أمر شئخ.

١٦٤١١ قال : ويشبه أن يكون هؤلاء القوم إنسا توجهوا أن النفس في الكل من قبل أن الكل

صورة مثل صورة أجزاءه، أعني أن ذلك متشابه. وذلك أن أجزاء الهواء هي هواء، فإن كانت النفس توجد في كل الهواء وتوجد في الهواء الذي يرد بدن التنفس، فقد يجب أيضًا أن تكون صورة أجزاءه وصورة كله واحدة. لكن إن كانت النفس التي في الجزء من الهواء الذي في الحيوان ليس تشبه النفس التي في الكل - وذلك أن الهواء الذي في الحيوان إذا انفصل منه

بقي متشابه لصورة الكل، والنفس التي فيه إذا انفصلت لم يبق متشابه لنفس الكل - فقد يجب ١٠. إما ألا تكون النفس التي في الجزء، أعني في الجزء من الأسطوانات المحمولى في الحيوان متشابهة للنفس التي في الكل، أو يكون ليس كل أجزاء الكل ثقيل النفس، بل جزء دون جزء.

٢٢٤١١ قال : فقد تبين ما قلنا إنه لا المعرفة التي للنفس هي من قبل أنها من الأسطوانات، ولا أنها متحركة من ذاتها من قبل أنها أول محرك في الحيوان. ولما كان يوجد للنفس الحركة والإحساس

٤ [نسبة] نفسا ر / ٥ الكل] فـ ٥ كل ف / ٦ أجزاءه [وصورة كله واحدة. لكن إن كانت النفس التي في الحز من الهوا الذي في؟ ر / ٧ فقد ر ه وقد ر / ٩ [ليس] فـ ٥ > فـ لا ر / ١٠ بقي متشابهًا متشابه ر بقي مشابها ر ه / ١٠ بقي [بقي] ر متشابهًا مشابهاه ر / ١٢ ليس [كل] فـ ر > ف / ١٢ [التي] ر > ر ه / ١٤ ال[محرك] حيوان فـ

١٢ [التي] ت، ش

والظن والشهوة والإرادة - وبالجملة أصناف الشهوات وأصناف الإرادة والتحريك أيضا في المكان والتغذى والنمو والنقص - فهل كل فعل من هذه وأنفعال هو للنفس بأسرها ، أمنى أن تكون النفس تحس بكليتها وتعمل وتحرك أمنى تفعل جميع الأفعال المنسوبة إليها وتنفعل جميع الانفعالات المنسوبة إليها بذاتها ، (أو) إذا تفعل هذه الأفعال المختلفة بألات مختلفة وأجزاء مختلفة؟ وهل الحياة موحدة في كل واحدة من هذه النفوس (٤٩) أو في كثير منها ، أو سبب الحياة سبب آخر؟

قال : وقد قال بعض الناس (٥٠) إن النفس ذات أجزاء وإنما تحل في البدن في أعضاء مختلفة ، مثل قولهم إن العقل في الدماغ والقوة الغاذية في الكبد والتنزيمية في القلب (٥١) . وإن كانت في نفسها متجزئة فيما صار للنفس حيوانا واحدا؟ وذلك أنه ليس يظن أن البدن هو سبب هذه الوحدة ، بل أخرى لظان أن يظن أن الأمر على ضد ذلك ، أمنى أن السلس أخرى أن تكون علة في اتصال البدن وفي كونه واحدا ، والدليل على ذلك أنها إذا خرجت منه تهباء وتغفن فإن كان هاهنا شيء ما غير البدن يميز البدن واحدا ، فذلك الشيء هو النفس ضرورة . وهذا الشيء أيضا إن فرض ذا أجزاء لزم أن يكون له شيء به صار واحدا ومر الأمر إلى غير نهاية ، وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن تكون النفس واحدة .

-
- ٢ والنقص ر ه والتعلمان ر / ٢ وتعمل ر ه (أو) أنا ف ر /
 ٩ متجزئة ر ه متحركة ر / النفس حيوانا ر ه الحيوان متفلسا ر / ١١ اتصال اتع ر ه /
 ١٢ ضرورة ف / ١٢ (به) ر > ر ه / واما ر / الامر ف المر ف /
 ١٤ النفس إل النفس ف
-

٤ (أو) أنا ت ب ج أو ش وأما ت ج ه د / ١٢ ضرورة ت ، ش

١٤١١ب قال: وقد يتشكك الإنسان في أمر أجزائها ويقول إن كانت النفس بأسرها تعمل البدن بأسرها وتصيره واحداً فينتهي أن يصل جزء جزء من أجزائها جزء جزء من البدن، وذلك مما لا يسهل القول به، ولو أراد أن يخلق ذلك مريد اختلافاً، فإنه لا يمكنه أن يقول أى جزء يصله العقل من البدن ولا كيف يصله.

١٤١١ب١ قال: وقد نجد النبات إذا فصل تبقى أجزاؤه حية، وكذلك نجد كثيره من الحيوان المحرز. وهذا يومهم أن النفس واحدة بالتوحد لا بالعدد، وذلك أنه لو كانت بالعدد فإنما كانت تكون في جزء محدود منه ونحن نجد في كل واحدة من الأجزاء الفعلة حساً وحركة في المكان مدة ما. ولكن ليس يمكن أن تبقى تلك الأجزاء حية، وذلك أنه ليس لها آلات تحفظ بها طبيعتها؛ إلا أنه ليس ذلك بمانع أن يكون في كل واحد من تلك الأجزاء النفس كلها، ويكون معنى قولنا أن كل النفس في كل الأجزاء من طريق أن الموضوع شئ منقسم إلى أجزاء متشابهة (٥٢). ولهذا الذي قاله ليس يوجد هذا للحيوان الذي الأعضاء الألية فيه بيته، وأنا يوجد لما جسمه متشابه الأجزاء أو قريب من المتشابه.

١٤١١ب٢ قال: ويشبه أن يكون المبدأ الموجود في النبات نفساً أعني الغاذي، فإن في هذا المبدأ يشترك الحيوان والنبات. وهو قد يوجد خلواً من المبدأ الحسى في النبات، وليس يوجد شئ له المبدأ الحسى إلا وله هذا المبدأ.

١٥

تم تلخيص المقالة الأولى بحمد الله تعالى لا رب غيره.

١ [النفس] ر / < / ٢ [واحد] ف < / ٣ ف / ٤ كثيره / ٥ كثيره / ٦ [وذلك أنها لو كانت بالعدد] وذلك ر / أنه / ٧ أنها ر / ٨ ليست ر / ٩ المبدأ ر / ١٠ الحيوان ر

تلخيص المقالة الثانية من كتاب النفس للحكيم ارسطاطاليس

- قال : فهذا هو جملة ما قلناه فيما تادى إلينا من الآراء في النفس عن تقدمنا . وقد
يجب علينا بعد ذلك أن نأخذ في الكلام فيها ونبتدئ من ذلك بتعريف ما هي النفس وبالجملة
بتعريف الحد الذي هو أعم الحدود لها ، أعني الذي يشمل كل نفس . فنقول إن الجوهر
يقال على ثلاثة ممان ، أحدها على الجوهر الذي هو الهوى ، وهذا ليس هو شيئا موحودا بالفعل
وإنما هو بالقوة ؛ والثاني الذي هو جوهر على طريق الصورة ، وهو الذي به يكون الجوهر
الموجود بالقوة موجودا بالفعل ومشارا إليه ؛ والثالث الجوهر المجتمع منهما ، وهي الأشخاص
والأنواع (١) . والهوى بالقوة الصورة ، والصورة هي استكمال الذي بالقوة . والصورة على
ضريين (٢) : صورة على كمالها الأول بمنزلة العالم حين لا يستعمل علمه ؛ وصورة على كمالها الأخير
بمنزلة العالم حين يستعمل علمه . والأجسام هي التي يقال لها أولا جواهر وبخاصة الطبيعية .
وذلك أن هذه هي مبادئ سائر الأجسام . والأجسام الطبيعية منها ما له حياة ومنها ما ليس له
حياة وأعني بقولنا حياة ما له تفد ونمو وتقص وذلك بالذات ، أي ببدا فيه . وإذا كانت
الجواهر تقال على الأجسام الطبيعية ، وكانت الطبيعية منها حياة ومنها غير حياة ، فيجب أن
تكون الجواهر تقال على الأجسام الطبيعية الحية . وإن كان كذلك فكل جسم طبيعي حتى فهو
جوهر وهو جوهر على أنه مركب من مادة وصورة .

١ ارسطاطاليس ف / ٨ الذي «هي» ف / ٩ يستعمل استعمال ف / (وصورة) ر /

٩-١٠ (وصورة... وبخاصة) ر / < > ر / ١١ (سائر) ر / < > ر / ١٢ حية ر / حية ر /

١٤ [تقال] ر / < > ر *

٨ والهوى هي بقوة ت . ش

- ولأن الجسم الذي له حياة هو جسم بصفة ما ، اعنى أنه يقال فيه إنه جسم حتى أى ذو نفس ، فبين إذ كانت النفس جوهرًا أنه ليس يمكن أن تكون هى الجوهر الذى هو الجسم. وذلك أن الجسم ليس هو من الأشياء التى توجد فى موضوع والنفس فى موضوع ، سل هو موضوع هيولى ، فيجب من ذلك أن تكون النفس هى الجوهر الذى على طريق الصورة. وإذا كانت الصورة استكمالًا وكان الاستكمال كما قلنا على ضربين أول وآخر: فالأول مثل وجود العلم ٥ للعالم حين ما لا ينظر والثانى مثل وجوده له فى حين ما ينظر، ومثل وجود العلم له حين هو نائم ومثل وجوده له حين هو يقظان ، وكانت الأجسام الطبيعية منها ما هى قابلة للحياة وهى الآلية، ومنها ما هى غير قابلة للحياة وهى التى ليست بآلية، وجب أن تكون النفس هى استكمال أول لجسم طبيعى آلى (٢١). فإن الآلية إن كانت خفية فى النبات فهى موجودة فيه. فإن أجزاء النبات ليست بسيطة فى الغاية. وذلك أن الأصول فيها نظير الغم والمعدة وفيها ١٠ الورق وهو ستر ووقاية للثمر، وهى غير متشابهة.
- قال: فإن كان يمكن أن يكون للنفس حد عام لا أعم منه بهو هذا الحد. ومن هذا يظهر أنه ليس ينبغي أن نبحث هل النفس هى البدن أم لا. ولا يتعنى ذلك ترتيباً كما ليس يتعنى ترتيباً فى أن الشكل الذى فى الشمع ليس هو الشمع ولا الذى فى الحديد هو الحديد. وبالجمله لكما أنه لا يظن أن الصورة هى الهيولى كذلك لا يظن أحد أن النفس هى جوهر على ١٥ أنها هيولى. وذلك أن اسم الواحد والموجود وإن كان يقال على المادة والصورة فهو أحق باسم الصورة الذى هو الاستكمال. ولا كانت النفس أحق باسم الموجود من الشئ الذى فيه النفس كانت النفس صورة.

٦٤١٢ب

٦ [م] ر < > و ٧ / الطبيعية [ف] الطبيعية ف / ١ أول [ف] فـ الأول ف /
١١ ووقاية] رـ ووقا ر / ١٢ أم لا [ف] فـ الآف اول ر

فقد تبين من هذا القول أن النفس جوهر على طريق الاستكمال الذي هو الصورة. وذلك أن النفس لما كان الجسم هو بها ما هو، أي هي محمولة عليه من طريق ما هو (١٤)، وكان ما يحمل من طريق ما هو جوهرًا، فالنفس جوهر. ومثال ذلك أنه لو كان آلة من الآلات الصناعية جسا طبيعيا مثل القدم مثلا لكان الشيء الذي يحمل عليه من طريق ما هو صورته ونفسه؛ لأنه كان يكون إذا رفع على هذا الوجه من القدم الشيء الذي يحمل عليه من طريق ما هو قدوم لم يبق قدوما إلا باشتراك الاسم. فاما من حيث القدم آلة صناعية فليس يمرس ذلك فيه، بل يمكن أن يرتفع عنه المعنى الذي هو به قدوم ويبقى قدوما لا باشتراك الاسم وتلك هي الحدة التي فيه، فاما النفس إذ كانت نسبتها من جسم طبيعي هذه النسبة وهو الذي فيه مبدأ حركة وسكون، فقد يجب أن تكون جوهرًا على طريق الصورة.

ولذلك كان تصور النفس بهذه الصفة من ثالوث الأضواء، الشفافة نفسها أوضح. مثال ذلك أن العين لو كانت حيوانا لكان البصر نفسها بصورتها، ولكن هذا هو جوهرها الذي به العين هي ما هي. ولكانت موضوع قوة البصر هي حيوان هذا الحيوان الذي إذا عدم البصر لم يقل عليها عين إلا باشتراكه، أعني أنه كان ينعدم منها معنى كونها عينا فتتعدم لذلك منها مادتها بصورتها ضرورية. وهذا هو الفرق بين الجواهر التي في موضوع والأعراض التي في موضوع. وذلك أن الأعراض إذا ارتفعت لم يرتفع الموضوع الذي هي فيه ولا يبقى موضوعا باشتراك الاسم. وأما الجواهر التي هي في موضوع فإنه إما أن يرتفع الموصوع بارتفاعها أصلا وإما أن يبقى موضوعا باشتراك الاسم.

٢ [الآلات] فـ * الآت فـ ٤ [الذي] فـ < > فـ * ٧ [هو] رـ < > رـ * ٨ [فيه] رـ
 منه رـ / ١٠ بهذا رـ * هذه رـ / ١١ كان رـ / ١٢ [دال] هـ [في] فـ / ١٣ [بمعنى] رـ
 < > رـ * ١٤ [هو] رـ < > رـ * [والأعراض التي في موضوع] رـ < > رـ * [موضوع] فـ *
 موضع فـ

٤ [الذي] ت ب، ش / ٨ [فيه] منه ت، ش / ١١ [والأعراض التي في موضوع] والأعراض
 ت، ش

فهذا هو الذى قمده أرسطو بهذا المعنى. وإذا كان هذا كله بينا من أمر العين - أعني أنه لو كان العين حيوانا لكان البصر نفسها الحصول عليها من طريق ما هو، ولكن الموضوع للبصر مادة ذلك الحيوان؛ وإذا كانت نسبة البصر من ذلك الموضوع هي نسبة النفس من البدن، وكانت العين لو كانت حيوانا لكانت بهذه الأحوال - فمن البين أن النفس هي المحصلة على الحيوان من طريق ما هو وأن البدن هو مادة النفس، أعني الذى هو بالقوة متنفس. وإن اسم الحيوان يطلق على مجموعهما على النحو الذى يطلق اسم العين على البصر والشئ الذى فيه البصر وذلك أن قياس وجود هذه الأحوال فى الجزء هو قياس وجودها فى الكل.

١٢٤٣

قال: فاما إن النفس يظهر من أمرها من هذا الحد أنها غير مفارقة للبدن، أعني من قبل ما قيل فيها أنها صورة له واستكمال، فبين. وكذلك الحال فى أجزائها إلا أن ذلك إما فى أكثر أجزائها فبين وإما فى بعضها فغير بين، من قبل أنه ليس يستنع أن يوقف من بعض أجزائها على أن ذلك الجزء ليس استكمالاً للبدن على هذا النحو من قبل أنه يوجد لا يستعمل آلة من آلات البدن. وما يقع فى ذلك أنه يظن أن بعض الاستكالات مفارقة للأشياء التى تستكمل بها مثل مفارقة الملاح للسفينة، ولذلك ما ينبغي أن نفحص عنه هل النفس استكمال البدن منزلة ما اللاح استكمال للسفينة أم ليس ذلك كذلك، فإن ذلك ليس بين من أول الأمر.

١٠

١ هذا] ر. هذا هكذا ر / ٢٠١ [أعني...العين] ر [أعني...العين حيوانا] ر / ٥ البدن [هو] ر > ر / ٩ فبين] ر. بين ر / فى أجزائها] فى أجزاء النفس ر / ١٢ للسفينة] ر. / السفينة ر / ١٢-١٤ [البدن...استكمال] ر > ر

قال (٥): فقد قيل على هذا الوجه في تفهم جوهر النفس على طريق المثال والحد الذي هو شبه بالرسم العام. وليس يعطى معرفة جوهر النفس على التمام، إذ كان لم يؤت فيه بالسبب الذي من قبله وحسب أن يكون جزء نفس بهذه الصفة، فأما من أين يسلك في هذا العلم إلى معرفة هذه الأسباب المتقدمة التي هي أعرف عند الطبيعة وأظهر عندنا، إذ كان العلم بالنفس هو جزء من الأشياء المتأخرة التي هي أخفى عند الطبيعة (٦) أن المسير إلى أسباب الأمور الطبيعية يكون أبداً من الأعرف عندنا والأخفى عند الطبيعة. ولهذا ينبغي أن نسلك في معرفة جوهر النفس هذا المسلك ولا نتصور من معرفتها على هذا الحد الذي يعرف ما هي، دون أن نأتي في ذلك بالسبب القريب في تلك الماهية. فإنه ينبغي أن تكون الحدود ليس إنما تعرف ما هو الشيء فقط كما يمرض ذلك في أكثرها، بل وأن يؤتى في ذلك بالسبب حتى يكون الحد من جنس الحدود التي تشتمل على ما يجري منها مجرى مبدأ برهان ونتيجة برهان. وأما الحدود التي تقتصر على ما هو فقط فإنها تشبه الحدود التي هي نتائج برهان، أي يبقى فيها إعطاء السبب القريب. ومثال ذلك (٧) أن الحد الذي يقال فيه في الكسوف القمرى إنه انقطع هو الشمس عن القمر، لم يؤت فيه بالسبب القريب ولذلك كان هذا الحد للكسوف من جنس ما هو نتيجة برهان. وأما إذا زيد في هذا الحد لقيام الأرض بينه وبين الشمس فقد تمت المعرفة بالكسوف

٥

١٠

١٥

٢ بهذه ر هـ ر / ٥ اذ ر هـ اذ ر / ٦ الطبيعية فـ * الطبيعة فـ / ٧ الشيء فـ *
 شئ فـ / ١٢ يبقى ر هـ يبقى ر / ١٣ الشمس ا لـ [قمر] شمس ر / ١٤ يؤت
 يؤتى ر

رحمل حده على التمام الذي لم يبق بعد في الكسوف تشوق إلى معرفة شيء من أمره. وكذلك من حد المربع المساوي لسطح ما متوازي الأضلاع بأنه السطح المتساوي الأضلاع القائم الزوايا المساوي له، فلم يأت فيه بالسبب. فاما إذا زاد فقال الممول على الخط الذي هو وسط في النسبة بين ضلعي السطح المتوازي فقد أتى بالسبب والحد الكامل. وإنما قيل في حد النفس إنه نتيجة سرهان على جهة التشبيه لأنه معروف بنفسه. والحد الذي هو نتيجة سرهان ليس معروفا بنفسه، ووجه الشبه بينهما أنه لم يؤت فيه بالسبب.

- ٢٠٤١٣ وإذا تقرّر هذا فمترجع فنقول إن التنفس يتميز عن غير النفس بأنه يقال فيه إنه حي. ولما كان هذا يقال في الشيء من قبل معان، فبين أن كل ما وجد فيه معنى من تلك المعاني فهو يوصف بالحياة. مثال ذلك العقل والحس والحركة في المكان والتغذية والذبول والنمو، فإن كل موحود فيه معنى من هذه المعاني ينطلق عليه اسم الحياة. ولذلك قيل في النبات إنه حي ٢٠ وأن لم يوجد فيه إلا مبدأ التغذية والنمو والنقص، وإنما كان ذلك كذلك لأنه يوجد فيه قوة ومبدأ يقبل السور والنقص في الجهات المتضادة من الشيء.
- والبادئ التي في الأجسام البسيطة إنما تتحرك في جهة واحدة من التضادة. أمثلة المبدأ الواحد منها، مثال ذلك أن النار تتحرك إلى فوق فقط، والأرض إلى أسفل. فاما القوة النامية فإننا نجدها تحرك الغذاء في التامى وتنبيه إلى الجهتين المتضادتين. وذلك أن السامي ليس إنما

١ المساوي: ر. المتساوي / متوازي: ر. ماويزي / (بأنه...الأضلاع) ف < > ف = /
 ٢ المساوي: ر. المتساوي / ٤ النفس <هذا> ف / ٩ يوصف: ف. يصف ف /
 ٥ فإننا نجدها: ر. فإنها ر

٤ النفس <هذا> ت ب ج هـ، ش ط خ م / ٥ والحد الذي ما هورت ا ب ح د، ش اما ت

ينمو إلى فوق فقط ولا إلى أسفل فقط ولكنه ينمو إلى الجهتين على مثال واحد ، وكذلك ما يشتد فهو حي بدليل أن الحيوان ما دام فيه هذا الفعل ينطلق عليه اسم الحياة وإن فقد الحس والحركة؛ أمضى أنه لا يقال فيه إنه ميت وإن فقد الحس والحركة حتى يفقد قوة التقى. وهذه القوة المنسوبة إلى النبات هي التي يمكنها أن تفارق سائر القوى إذا كان ليس في النبات قوة أخرى غير المنسوبة إلى هذه النفس التي تسمى الغاذية. وأما سائر القوى وليس يمكنها أن تفارق هذه القوة، أمضى أن توجد ملزمة دون هذه القوة، ولذلك كل حساس متخذ وليس ينمكس كما أن كل ناطق حساس ولا ينمكس، وذلك في النطق الذي في الأشياء الملائمة. (أ)

- فإذا كان في الشيء المبدأ المنسحب إلى القوة الغاذية وحده، قيل في الشيء إنه حي ولم يقل فيه إنه حيوان، وإذا كان فيه مع هذا المبدأ مبدأ حس اللبس، قيل فيه إنه حيوان. وذلك أن الأشياء التي لا يتبدل مكانها ولا يوجد فيها من الحواس الخمس إلا حس اللبس فقط تسمى حيوانات. وذلك أنه إن كان المبدأ الغاذي قد يوجد في النبات من دون مبدأ الحس كذلك حس اللبس قد يوجد في بعض الحيوانات دون سائر الحواس. ولذلك كان كل حيوان له حس اللبس، أما السبب في افتراق هذه القوى بعضها من بعض فنفس القول فيه في ما بعد. (٩)
- وأما في هذا الموضع فمبلغ ما يحتاج إلى معرفته من ذلك هو أن النفس هي مبدأ هذه الأشياء التي ذكرناها كلها، وأنها التي بها حدثت، أمضى الغاذي والحساس والمائل والمحرك،

١ الجهتين] ر • جهتين ر / ٢ (أمنى) ر < > ر • ٤ [هذه] النبات ف / هي ر •
 أمنى ر / القوى [ليس يمكنها] ر / ٥ 'هي' التي ر / ٧ ولا وليس ر / ١١ تبدل
 ف / ١٤ بعداً بمض ف / ١٥ فمبلغ ر • مبلغ ر

وإن كل واحد من هذه هو نفس أو جزء نفس. وقد يجب أن نلخص إن كان جزءاً فهل هو جزء من جهة أنه مفارق سائر الأجزاء بالمعنى وحده، أو بالمعنى والموضع أعني موضعه من البدن. فاما في بعض هذه الأجزاء وفي بعض الحيوان فليس يصعب الوقوف على هذا المعنى من أمر النفس، وأما في بعضها ففيه شك. وذلك أنه كما يظهر في النبات أن القوى الثلاثة التي فيه أعني الغذائية والنموية والمولدة، ليست مفترقة بالمكان، إذ كان كل جزء من النبات توجد فيه هذه القوى -ولذلك أي جزء قطع منه، وجد يفعل أعمال جملة ذلك النبات- كذلك يظهر الأمر في كثير من الحيوان الحز، أعني إذا قطع جزء منه وجد يتحرك في المكان ووجد يحس. وإذا وجدت له الحركة في المكان وجد له حس وتخيل (١٠) وما له تخيل فله تشوق. وبذلك أنه حيث يوجد الحس توجد اللذة والأذى، وحيث يوجد هاذان فقد يوجد شهوة. فالنفس في هذا الحيوان كأنها واحدة بالفعل كثيرة بالقوة، وكذلك يجب أن يكون الأمر في هذه القوى في سائر الحيوان الأكمل. أعني أنه يجب أن تكون واحدة بالموضوع كثيرة بالقوى؛ وأما العقل والقوة النظرية فليس أمره بيتا هاهنا، هل هو مفارق للبدن أم ليس بمفارق.

قال؛ ولكن يشبه أن يكون هذا جنساً آخر من النفس ويكون هذا وحده قد يمكن أن يفارق، كما يمكن أن يفارق الأبدى الفاسد. وأما سائر أجزاء النفس فظاهر من أمرها من هذا الحد أنها ليست مفارقة كما يقول أقوام (١١)، وكذلك من البين من أمرها أنها بالمعنى مختلفة.

٢٥٤١٢

١ أو جزء ر. وجزر / ٢ أو بالمعنى ف < > ف / ٣ والموضع أعني موضعه ر. والموضوع أعني بموضعه ر / ٤ وفي ر. أو في ر / ٥-٤ [إن القوى... النبات] ر < > ر / ٦ ووجد ف. وجد ف / ٧ يوجد / توجد ر / فالنفس ر. والنفس ر / ٨ (كما... الأبدى) ر < > ر / ٩-٨ [من هذا... أمرها] ف < > ف / ١٥ الحد [الحال] ف. / أنها ر. انه ر / مفارقة «للبدن» ر.

١ أو جزء وجزء ت ٥ / ١٥-١٤ [من هذا... أمرها] ش خ / ١٥ الحد ت، ش ط خ ل

م

[١] ش ح

وذلك ان معنى أن يحس الإنسان غير معنى أن يبرى ، وكذلك الأمر في سائر القوى التي عددا بمضها ليمض . فاما أن ليمض الحيوان هذه كلها وليمضه بمضها أو واحدا منها . وإن كون الأمر بهذه الصفة هو الذي يفعل اختلاف أنواع الحيوانات ولأى سبب كان ذلك . فيستخلص بأخرة عنه . وقد عرّس للحيوان مثل هذا في الحس بمبنيه . وذلك أن ليمضه الحواس كلها وليمضه واحد منها ، وهي الحاسة المنظر إليها في وجود الحيوان التي هي حاسة اللمس .

قال : ولما كان من البين أن الشئ الذي به نقول إنما نحس ونحيا هو كالمشئ الذي به نقول إنما نعلم ونصع ، وكان من البين بنفسه أنا إنما نقول إنما نعلم من قبل العلم ومن قبل الشئ القابل . وكذلك نقول إنما نصع من قبل شئين ، أحدهما الصفة والآخر القابل . وكان العلم صورة والشئ القابل له هيولى . وكذلك الصفة هي صورة للشئ القابل لها . وكان هاتان الصورتان لا توجدان في غير القابل لها ، فإنه يظن أن فعل الفاعل الذي هو الصورة للشئ إنما يوجد للصورة وهي في القابل . فبين أن سائر أفعال النفس التي تنسب إلينا إنما تنسب إلينا من قبل شئ يجري منا مجرى المادة وشئ يجري منا مجرى الصورة . وإذا كان ذلك كذلك فبين من ذلك شيان : أحدهما أن النفس هي التي تجري منا مجرى الصورة لا مجرى الهيولى ولا الشئ الموضع للصورة .

١ صورة الصورة ف / ١١ للصورة لصورة ر / ١١ إلينا... إلينا ر* إليها... إليها ر /
 ١٢ منها ر* منها ر / وشئ يجري منا وهي تجري منه ر وشئ يجري منها ر* /
 ١٣ منها ر* منها ر

١ صورة ت. ش / ١١ للصورة وهي في القابل للقابل ت. ش / ١١ إلينا ش ح
 إليها ت. ش / إلينا إليها ش ط / ١٢ منها ش ط*

وإذا كان ذلك كذلك وكانت النفس جوهرًا، وكان الجوهر يقال على ثلاثة معان كتما تقدم (١١٢): المادة والصورة والركب منها فالنفس هي الجوهر الذي هو الصورة. والمعنى الثاني أن النفس لا تفارق البدن، وذلك أنه لما كانت الهوى من هذه قوة أمي البدن، والصورة معنى تستكمل به تلك القوة كما تستكمل سائر المواد التي وجودها بالقوة بالصورة التي هي تورية عليها، فبين أن النفس من هذا هي كمال الجسم. وإن ليس يمكن أن توجد إلا في الهوى التي هي قوية عليها. ولا يمكن فيها أن توجد في أي جسم اتفق، بل في أجسام مضمومة وهي التي فيها قوة على قبولها، بخلاف أن توجد في غير جسم.

ولذلك أحسن الذين قالوا (١١٣) إن النفس لا تكون خلوا من البدن ولا هي الجسم ولكنها معنى في الجسم، وليست في كل جسم بل في أجسام مضمومة؛ بخلاف ما فعل الذين قالوا إنها شيء مفرد قائم بذاته وإنها تتداخل الأجسام. فإن هاذلًا لا يقدرون أن يقولوا لم دخلت بعض الأجسام دون بعض إذ كنا نرى أنها لا تتداخل أي جسم اتفق ولا لم تتداخل في وقت ولا تتداخل في آخر. وأما إذا قلنا إنها استكمال للجسم الذي هو بالقوة ذلك الاستكمال لا للأجسام التي ليست فيها قوة، وكانت تلك الأجسام حادثة أو معنى القوة فيها حادثة، فقد أمكسا أن نمطى السبب الذي من قبله وجدت في بعض الأجسام ولم توجد في بعض، وهو وجودها في الأجسام التي شأنها أن توجد فيها في وقت دون وقت، وهو وقت حصول القوة فيها. فقد تيسر

٣ قوة اعني البدن هي القوة التي في البدن ر / ه النفس ف ه نفس ف / ٩ [في] ف
 < ف ه / ١٠ دخلت داخلت ر ه / ١١ لم تتداخل [أي جسم اتفق] ف / ١٢ هو
 هي ر / للاصنام الأجسام ر / ١٢ ليست ر ه ليس ر / ١٣-١٤ [أو...الأجسام] ف
 < ف ه / ١٢ معنى! ر توجد ر ه

٤ بالصورة بالصورت، ش / ١٢ معنى! ت ا غير ش ح ط خ م، ت ه في غير ت ب ح،
 ش ل

من هذا أن النفس هي استكمال البدن والجهة التي بها كان البدن مستكلاً بها.

٢٩٤١٤

قال: فاما جميع هذه القوى من النفس التي ذكرنا فكلها موحدة في بعض الحيوان وبعضها موحدة في بعضه وفي الأفراد من الحيوان توجد من هذه القوى واحدة فقط، ونعني بالقوى العاقل والحساس والشوق والحرك في الكائن والفكر والميز. والذي توجد من هذه في النبات فالعاقل وحده كما قلنا، وأما في الحيوان فالعاقل والحساس والشوق، والشوق منه شهوة وبه غضب ومنه إرادة. والحيوان كله لا يخلو من حس اللمس. وكل ما له حس له لذة وأذى وكل ما له لذة وأذى فهو مشته أمضى أنه يشتهي حصول اللذة وزوال الأذى. ولما كان كل حيوان متغذياً وجب أن يكون له الحس الذي يميز به الغذاء. والحس الذي به يدرك الغذاء هو الذي يدرك به نقد الغذاء، كالحال في واحدة واحدة من الحواس، أمضى أنها تدرك الشيء الخاص بها وعدمه.

٥

١٠

ولما كان الحيوان إنساناً هو مركب من اليأس والرطب والبارد، وجب أن يكون غذاءه من هذه الأربعة، وجب أن يكون الذي يميز به غذاءه هو حس اللمس إذ كان هذا الحس هو المختص بإدراك الأشياء اليابسة والرطبة والحارة والباردة. وأما سائر الحواس فليس يحتاج إليها الحيوان في غذائه ولا يشتهيها إلا بطريق العرض، مثل الصوت واللون والرائحة. وأما إدراك الطعم فهو ليس ما، ولذلك كان ضرورياً للحيوان. والجوع والمطش هما شهوة للغذاء

١٥

١ والجهة ر ه والحية ر / مستكمل [بها] ر / ٧ يشتهي [يشته] ف / ٨ والحس [الذي] ر
<> ر ه / ١٢ ووجب ر ه فوجب ر

- ويدل على أن الغذاء للكيفيات الأربع أن الجوع هو شهوة الحار اليابس والمطش شهوة البارد الرطب وهذه الشهوة هي من حس اللس. وأما إدراك الطعم فكانت توطئة للغذاء وسبب لتناوله. وقد ينبغي أن ننحصر عن هذه بآخره فأما في هذا الموضع فلنقتصر على الذي نقوله وهو أن ما كان من الحيوان له لس فله شوق، فأما هل له تخيل فليس ذلك بالظاهر. وينبغي أن ننحصر عنه بآخره. ولكن الحيوان الأكمل الذي فيه التخيل فيه الحركة في المكان ضرورة. والذي هو أكمل من هذا ففيه القوة الميزة والعقل مثل الناس أو جنس آخر من الحيوان إن كان مثل الإنسان أو أفضل منه.
- وينبغي أن تعلم أن حد النفس المقول هاهنا، وإن كان يحصر جميع قوى النفس، إنه ليس يدل منها على طبيعة واحدة مشتركة لجميع أجزائها، أعني مقولة بتواطؤ في كل واحد منها، وهو قولنا مثلاً فيه أنه استكمال. وذلك أن هذا المعنى ليس هو في قوى النفس واحداً بتواطؤ كما هو حد الحيوان معنى واحد مقول بتواطؤ في جميع أنواع الحيوان. وإنما هو واحد بتقديم وتأخير، وذلك أن استكمالات قوى النفس بعضها متقدم في الوجود على بعض. ومثال حد النفس هذا هو مثل حد الشكل. فكما أن حد الشكل ليس يشذ عنه شيء من الأشكال، كذلك حد النفس ليس يشذ عنه شيء من قوى النفس. وكما أن حد الشكل ليس يدل من الأشكال على طبيعة واحدة إذ كانت الأشكال فيها المتقدم والمتأخر، كذلك حد النفس. وذلك

٢ (وهذه) ف < > ف* / فكانه / قبانه ر / توطئة] ر* تطبيق ر / وسبب ر*
 أو سبب ر / ٦ [والعقل] ر / والحس ر* / ٨ [إن تعلم] ر / ١٠ [ليس] [هوا] ر
 < > ر* / ١٤ يدل [«اشكال»] ف / ١٥ [«الاشكال»] ر < > ر*

٦ [والعقل] ت، ش ح والحس ش ط خ م

أنه كما أن الثلث متقدم على المربع، كذلك الغاوي متقدم في الوجود على الحساس. ومن وجد مثل هذا الحد للنفس فتركه، لكونه ليس من الحدود التي تعهم من الأنواع المتحصرة فيه طبيعة واحدة، فهو مستحق أن يهزأ به كما لو كان عرض مثل هذا لإنسان في حد الشكل. وكما أن بعد معرفة حد الشكل العام ينبغي أن نلتبس معرفة ما هو شكل شكل من أنواع الأشكال الداخلة تحته، كذلك بعد معرفتنا بهذا الحد للنفس ينبغي أن نعرف ما هو الاستكمال الموجود للقوة الغاذية ولأي شيء هو القوة الغاذية ولأي شيء هو استكمال، وما الاستكمال الموجود للقوة الحساسة ولأي شيء هو استكمال وكذلك في قوة قوة، ومعرفة لأي شيء هو استكمال قوة قوة من هذه القوى ما عدى العقل هو أمر قريب من هذا الحد، فأما معرفة لأي شيء هو استكمال العقل لمعرفة غير ظاهرة من هذا الحد والكلام فيه غير الكلام في واحد واحد من هذه القوى.

وينبغي أن نبحث عن سبب الترتيب الموجود فيها، أمضى لم كان الغاوي فيها يوجد في النباتات دوين الحس والحس لا يوجد دوين الغاوي، ولم يوجد للنفس وحده وسائر الحواس لا توجد دونه ولم كان بعضه له الحركة في المكان وليس ذلك لبعضه؟ وكذلك لم كان ما له الفكر والتمييز فله سائر القوى، وما له سائر القوى فليس يجب أن يكون له فكر وتمييز؟ ويجب أن يكون ترتيبنا في تعليم هذه الأشياء بحسب ترتيبها في الكون، وهو أن نبتدئ بتمريف جوهر الأول فالأول منها في الكون حتى ننتهي إلى آخرها في الكون وهو المتقدم في الوجود. فنقول ما

١ الثلث] فـ = مثلث ف / [كذلك على المربع] كذلك ر / ال[«حواس» حساس ر /
٢ [كسا] ر < > ر = / ٥ بهذا! هذا ف / ٨ فمعرفة] ر = فمعرفة ر / ٩ في واحد
[واحد] ف < > ف = / ١٠ الغاوي [فيها] ر < > ر = / ١٠ الغاوي فيها < > فمعرفة] ر = فمعرفة ر / ١٠ في واحد
واحد واحد من هذه القوى] ف / ١٤ [ترتيبنا... بحسب] ر < > ر = / ترتيبها ر = ترتيبها
ر / تعليم] ر = تعلم ر / ١٥ [في الوجود] ر < > ر =

٥ بهذا! ت، ش / ٨ فمعرفة] فمعرفة ت، ش / ١٠ الغاوي [فيها] ت، ش / ١٤ جوهر
الأول] ت ه جوهر أول ت ا د الجوهر الأول ت ب ج، ش / ١٥ فالأول! فهو الأول ت ب
ج، ش غ م [ا] ت ا ه، ش ح ط ل

هي النفس المادية أولا ثم ما الحساسة ثم ما التحيلة. وقد يجب أيضا على من كان مزبعا أن يبحث عن جوهر واحد واحد من هذه القوى حتى يقف عليه، ثم يقف بعد ذلك على الأشياء اللازمة لذلك الجوهر أعني الأمراض اللاحقة له أن يجعل الطريق في ذلك بأن يبحث أولا عما هي أعمال هذه القوى فإنها أعرف، ومنها يصير إلى التقدم الذي يطلب معرفته، مثال ذلك أنه من كان مزبعا أن يبحث عن العقل ما هو والحساس ما هو والبدني ما هو فقد يجب أن ينحصر أولا عن فعل العقل ما هو وعن فعل الحساس ما هو. فإن الأعمال عندنا أعرف من القوى التي تصدر عنها تلك الأعمال. وكذلك أيضا إذا أردنا أن نعرف هذه الأعمال فيجب أن نتقدم نعرف مفعولاتها، فإن المفعولات أيضا أعرف من الأعمال. مثال ذلك أن العقل أعرف من فعل العقل الذي هو أخذ المفعول، والغذاء أعرف من فعل القوة الغذائية الذي هو التفتيز، وكذلك الحسوس أعرف من فعل الحواس الذي هو الإحساس.

٥

٥ يبحث ينحصر ر / ما هو {وعن فعل} ف

القول في القوة الغذائية

ولما كان يجب أن نجعل القول أولاً في أول هذه القوى في الكون وأصعبها وكانت هذه هي النفس الغذائية، فقد يجب أن نحمل الكلام أولاً في هذه النفس فنقول إن أفعال هذه هي التوليد واستعمال الغذاء. وأشرف أفعال ما هو حي بالطبع ما ليس فيه عاثة ولا هو متولد من تلقائه هو أن يفعل آخر مثله بالنوع فيعمل الحيوان المتناسل حيواناً مثله ويفعل النبات نباتاً مثله. وإنما كان ذلك كذلك كيما يشارك الكائن الفاسد الأبدى (١٤) في الدوام بقدر ما يمكن في طباعه، فإن جميع الأشياء تشاق إلى ذلك وبسبب ذلك تفعل جميع أفاعيلها بالطبع، وذلك أن الذي من أجله يقال على ضربين: (١٥) أحدهما الشيء الذي يكون في الشيء، أمضى الصورة في الهيولى، وذلك أن الهيولى والمرسوع هي من أجل الصورة، والثاني الذي له الهيولى والصورة، وذلك أن الهيولى والصورة إنما وجدت من أجل المركب. والتوليد إنما هو من أجل الذي له الصورة، وهو الشخص. وذلك أنه لما لم يمكن في الكائن الفاسد أن يبقى واحداً بالشخص، جعل له من مشاركة الباقي بالشخص في البقاء بقدر ما أمكن في طباعه من المشاركة، فبعض أقل وبعض أكثر، ففي المتناسل يبقى لا الشيء بعينه لكن مثله، وليس الباقي فيه واحداً

٢ (هي) ر < ر * / ٥ تلقائه / تلقياه ف / ٧ أفاعيلها / أفاعيلها ر / ١٠ من أجل > [الذي هو من أجل] < الذي ف

١ التوليد > [النمو] ت ه، ش ح ط ل م / ما من ت، ش / ٥ آخرًا ت ب أحدث أ ح د، ش / ٥-٦ (يفعل النبات نباتاً مثله) ت، ش / ١٢ من) مثال ت، ش ح * ل مثال ش

بالمعدد بل واحداً بالشئ. والنفس هي مبدأ الجسم على ثلاثة أنحاء: مبدأً على أن منها الحركة، أعني أنها مبدأ على طريق الحرك فيما له هذا المبدأ؛ ومبدأً على طريق النائية، وذلك أن الجسم إنما يوجد من أجل النفس؛ ومبدأً أيضاً على طريق الجوهر والصورة، والصورة والمادة هي من أجل الفعل (١٦). فإن الذي من أجله كما قلنا يقال على مرييس، ٥
أحدهما الشئ الذي من قبله الموضح وهو الصورة، والآخر الشئ الذي له الصورة وهو الذي تصدر عنه أفعال تلك الصورة. فهذا المبدأ الذي هو مبدأ الحياة هو مبدأ الشئ الحي على أنه الذي به يحيى، أعني يفعل أفعال الحياة. وهو مبدأ أيضاً للجسم الحي على أنه غاية له، وذلك أن جميع الأجسام الطبيعية هي من أجل الطبيعة التي تنزل منها منزلة الصورة، وكذلك التي في النبات هي آلات لهذه النفس وكذلك التي في الحيوان وجميع الأفعال التي تنسب ١٠
لذرى النفوس من جهة ما هم ذرى نفوس فيبدونها هي النفس. فالنبات إنما ينمو ويدسل ويتغذى بهذا المبدأ كما أن الحيوان بالنفس الحساسة يحس وليس شئ يتغذى ما لم تكن له هذه النفس.

وأما ابن دقليس فلم يعصب في قوله حين نسب هذه الأفعال في النبات إلى الأسطقسات فقال إن النبات أما نو فروعه إلى أعلاه فسيبه النار إذ كانت تتحرك إلى فوق، وأما نمو أصوله ١٥
إلى أسفل فسيبه الأرض، فإنه لو كان الأمر كما زعم لافترق الجزء الناري فيه من الأرضي، ولكان

١ ثلاثة ثلاثة ر / ٦-٥ الذي تصدر التي تصدر ر / ١٢ يعصب يعصيب ف ر / ١٤ أما ر

١٢ يعصب يعصيب ت ج طيب ت ب يوجد ت ا د ه وجد ش / ١٤ أما إنما ت، ش

إذ ذلك يفقد النبات، فيجب أن يكون هنا شيء يخلط الجزئين أحدهما بالأخر وهو الجزء الذي يحركهما إلى جميع الجهات في النبات، ولم يصب أيضا في جنه الفرق من النبات في جهة الفرق

من العلم، فإن الرأس في الحيوان يشبه الأصول في النبات إذ كان بالأفعال يتنهي أن تتميز الجهات في التنفّسات، ووجه شوق أن من الرأس يكون مدخل اللبائن كما يكون من الأصول في النبات، فعلى هذا فهو أن النبات هو مخالف للفرق من العلم.

۹۷۵۹۷

قال: وقد ظن قوم (١٧) أن سبب الانتفاضة والنمو بإطلاق هو النار فإن النار توجد وحدها من بين سائر الأجسام فتفتقذ بالوقود وتضيئ، فذلك يسبق إلى الظن أنها سبب الغذاء والنمو. لكن إن كان ذلك كذلك فعلى أنها أكلة للنفس الغازية لا أنها سبب لذلك بإطلاق، بل النفس أخرى بذلك، وذلك أن نمو النار ليس له حد يقف عنده بالطبع في المقدار، بل نمو ذلك إلى غير نهاية ما دام المحترق موجوداً. فاما الأشياء النامية بالنفس الغازية فإن لنموها حداً ونهاية في المقدار، وذلك أن كل نام فله عظم محدود. وإذا كان ذلك كذلك فالتنوي في هذه الأشياء هو للنفس لا للنار، وذلك أن النفس هي الصورة التي بها يكون هذا الفعل والنار هي الأداة والهيولى للنفس التي بها تتمثل هذا الفعل، ونسبة الفعل إلى الصورة هو أخرى من نسبة إلى الهيولى.

١٩٧٤ ١٧

قال: فلما كانت قوة النفس الغاذية والولدة واحدة بمينها بالوضع وجب أن تلخص أولا ما الغذاء، فإن بهذا الفعل تنفصل من سائر القوى. فنقول إنه يظن أن الغاذي هو ضد المتغذي،

١ يخلط / ر يوطب / ٥ (في النبات) ف ر > ر / ٥ / ٧ (من) ف ر > ف / ٨ (كذلك)
ف ر > ف / ٥ (ال) الة / ٩ تنف ف / (المقاديير) / ١١ كل نام / ر (النفس كل نام
/ ر / في هذه) ر (لهذه) / ١٢ (ال) الة / ١٢ (بها) ف ر > ف / ١٥ < قد > يظن ر

١. يخلط [يربط ت، ش / ٥ في النبات] النبات ت ب ج د هـ، ش من النبات ت / ١
٢. القدر [ت، ش / ١٢ الآلة] ت، ش

وليس كل ضد ولكن ما كان من الأضداد يتكون بعضها من بعض وينمو بعضها من بعض ، وهو التكون الذي يكون في الجوهر . فإن كثيرا من الأضداد يتكون بعضها من بعض وليس ينمو بعضها من بعض . مثل تكون الصحيح من المريض وبالعلة الأضداد التي في الكيف . والتي يتكون بعضها من بعض ليس نجد اختداء بعضها ببعض على مثال واحد . فإن الماء نعدده ٥ كالغذاء للنار والنار ليس بغذاء للماء ، فعلى هذا يوجد الأمر في الأجسام البسيطة أن أحدهما غاذي والآخر مفتذى إلا أن في كون الخد مفتذى من الخد موضع شك . وذلك أن بعضهم (١٨) يقول إن الغذاء هو الشبيه وأن الشيء إنما يفتذى بشبيهه لا بخده وكذلك به ينشئ . وبعضهم يرى كما قلنا عكس هذا وهو أن الخد يفتذى بخده . وحجتهم في ذلك أن الغذاء ينفعل عن الغاذي ولا ينفعل الشيء عن شبيهه بل عن ضده ، وأن الغذاء يتغير وينهضم والتغير في كل شيء إنما يكون من الخد إلى الضد أو إلى ما بين المتضادين . قالوا والغذاء هو الذي ينفعل عن ١٠ المفتذى به لا المفتذى عن الغذاء ، كما أن الخشب هو الذي ينفعل عن التجار لا التجار عن الخشب ، اللهم إلا أن يسم مسم إتقاه من أن لا ينجر إلى أن يسجر تغييرا . وأما الفريق الثاني فقالوا إن الغذاء يجب أن يكون شبيها من قبل أنه يتصل بالغاذي ، حتى يكون هو والمفتذى واحدا فيجب أن يكون شبيها .

١ [من] ر > / من بعض / [مثل تكون <] ف / ٢ الجوهر] ر* الجواهر ر /
 ١٢ إتقاه] ر* إتقاه ر / ١٢ هو والمفتذى] ر* هو هو والمتصل ر

١٢ هو والمفتذى] هو والمتصل ت ، ش

وقول كل واحد من الفريقين مراب من جهة، خطأ من جهة، وذلك أن الغداء يقال على ما هو غداء بالفعل وهو الذى أنهضم وتم اتصاله، ويقال على ما هو غداء بالقوة وذلك قبل أن ينهضم، فالغداء إذا من جهة ما يتصل شبيهه ومن جهة ما يتغير من القوة إلى الفعل ضد. ولما كان ليس يوجد شئ يفتذى ما لم تكن له شركة فى الحياة كان الجسم المفتذى إما يفتذى من جهة ما هو حى (١٩) لا من جهة ما هو حار أو بارد ولا أبيض ولا أسود. وقولنا فى الشئ أنه يفتذى وأنه ينمو هنا واحد بالموضوع إثنان بالمتنى، وذلك أنه من حيث يحفظ جوهر المفتذى المشار إليه من التغير فهو غداء، وذلك هو بأن يخلط فيه بدل ما تحلل، ومن حيث يزيد فى كمية المفتذى فهو منى، ومن حيث فيه أيضا قوة على أن يولد مثل المفتذى فهو مولد. فليكون هذا المبدأ من النفس الذى يسمى الغذاءى هو قوة تقدر أن تحفظ الشئ الذى هو له مبدأ. ويكون الغذاء هو له آلة يستعمله فى هذا الفعل، ولذلك إذا عدم الغذاء لم يكن أن يكون موجودا. ولما كان هاهنا ثلاثة أشياء، المفتذى والمفتذى به والغذاءى، فالغذاءى هو النفس والمفتذى هو الجسم الذى له هذه النفس والمفتذى به هو الغذاء. ولما كان الواجب فى جميع الأشياء أن تسمى من غاياتها وكانت الغاية فى هذا الفعل هو توليد الثل، كان واجبا أن تسمى هذه النفس مولدة الثل، إذ كان الفعل هو الغاية التى تقصد به بالمذا، والتنبيه.

- ١ [من جهة خطأ] ر < / ر ١ [المفتذى] التندى ر ٥ / انه ر ١ اما ر ٦ / ها <ها> ر /
٧ / هو بار ر ١ بعد ان ر / حيث <يحفظ جوهر المفتذى المشار إليه من التغير فهو اذا> ر /
٨ [المفتذى] المفتذى ر / ٩ / تقدر ان تحفظ ر ١ تجد وان تحفظ ف ١ تمتذى ان تحفظ ر /
١٠ / له <ال> ر ١ الذى ر / ١١ / اشياء ف ١ شيا ف / التندى والتندى به ر / المفتذى
والمفتذا به ف / فالغذاءى ر ١ فان الغذاءى ر / والمفتذى والمفتذى ر / والمفتذا ف /
١٢ / هذه هذا ر / والمفتدى به / والمفتذا به ف ر / ١٢ / هذه هذا ر

٩ / تقدر ان تحفظ / ت ب ج د، ش ان يحفظ ت ١ / ١٠ / له آلة الذى ت ١ ش

وهذه النفس تحرك الغذاء بواسطة الحار الغريزي، لأن الغذاء يتهمش والانهشام لا يكون إلا بالحرارة. فهنا إذا ثلثة أشياء: (٢٠) محرك لا يتحرك وهي النفس ومحرك يتحرك وهو الآلة التي بها تحرك النفس أمشي الحار، ومتحرك غير محرك أصلاً وهو الغذاء. فإن المحرك حريان: ضروب يحرك ولا يتحرك (٢١) بمنزلة نفس الريان الذي يحرك السفينة، وضروب يحرك ويتحرك بمنزلة يد الريان والسكان. فلذلك ما يجب في كل مفتذى أن تكون فيه هذه النفس وأن تكون فيه حرارة. فقد تبين ما هو المادى وما هو الغذاء على طريق القول الكلى وسنشرح امره على الاستقصاء في الموضع اللاتق به. (٢٢)

١ وهذه] وهذا ر / بواسطة ر / ٢ ومحرك [«لا»] يتحرك ف / ٥ مفتذى] «مفتذى»
مفتذى ر / هذه] هذا ر / ٦ طريق «الطريق» ر

القول في الحس العام

وإذ قد لاحظنا هذه القوة فقد ينبغي أن نقول في الحس العام. فنقول إن الحس يظهر من أمره أنه إنما يقبل المحسوس من جهة أنه يتحرك عنه ويتفاعل عنه، وذلك أنه يظن أنه يستحيل من المحسوسات ويتفاعل عنها، وبعض الناس كما قلنا (٢٢) يقول إن الشبيه يتفاعل عن شبيهه وبعضهم (٢٤) قال إن غير الشبيه يتفاعل عن غير شبيهه. وقد قلنا في الأناجيل الكلية في الانفعال والفعل كيف الأمر في ذلك، يعني في كتاب الكون والفساد (٢٥)، ونحن الآن قائلون في ذلك هاهنا. وقيل ذلك فهنا شك في أمر الحس يجب أن يقال فيه، وهو لم ذا لم تكن الحواس تحس ذاتها دون أن تحسرها الحسوسات من خارج، فإن موادها وموضوعاتها هي من جنس الحسوسات. مثال ذلك أن الإبصار العالٍ على كنهها الماء وعلى آلة اللس الأرض وعلى آلة الشم النار وهذه هي الأشياء التي يدركها الحس بذاتها أو يدرك الأعراض اللاحقة لها، والجواب في ذلك أن الحس ليس هو موجوداً فينا بالفعل، لكن بالقوة فلو كان يحس ذاته لكان الشيء سيخرج من القوة إلى الفعل من ذاته ومن غير مخرج، وليس الأمر كذلك. فإنه كما أن ما هو محترق بالقوة ليس يحترق من ذاته دون حضور المحرق له من خارج، كذلك الأمر في الحس بالقوة. ولو أمكن في الحس أن يحس موضوعه لأنك في الشبهة مثلاً أن تحترق من ذاتها دون

٢ [عنه] ر < > ر* / ٨ تحسرها / تحسرها ف / وموضوعاتها / ف* وموضوعاتها ف /

١٤ ذاتها / ر* ذاته ر

- حضور نار من خارج. وإذا قد قيل هذا فنرجع فنقول فيما تقدم القول فيه وهو هل ينعمل الشيء من الشبيه أو من الضد؟ فنقول إنه لما كان قولنا في الشيء إنه يحس يقال على ضربين (٢٦) أحدهما بالقوة والآخر بالفعل - مثال ذلك أنه قد نقول فيمن هو نائم أنه يحس ويسمع، ومعنى ذلك أنه بالقوة، ونقول أيضا فيمن هو يقظان وقد صار إلى الفعل بحواسه أنه يحس ويسمع، ومعنى ذلك أنه يحس بالفعل - ولما كان خروج الشيء من القوة إلى الفعل حركة، وكان كل حركة فلها محرك إذ كانت فعل غير تام، فوجب أن يكون الحس تحركا وانفعالا على الوجه الذي سيقال بعد (٢٧)؛ وأن يكون الشيء ينعمل عن غير الشبيه وهو المحرك، ويقبل التحرك من جهة ما هو شبيه، أعني أنه يتغير عن المحرك من جهة ما هو ضد ويعبر مثله من جهة ما هو شبيه.
- ٢١٤١٧ قال؛ ولما كان قد تبين أن الحس منه بالقوة ومنه بالاستكمال فقد ينبغي أن نلخص كيف الأمر في ذلك في الحواس على الإطلاق وعلى العموم. فنقول إنه قد نقول في الشيء إنه حساس إذا كانت فيه القوة التي بها يقدر أن يحس وأن لم يستعمل حواسه بعد بالفعل. وهذا هو مثل قولنا (٢٨) في الإنسان إنه عالم في الوقت الذي حصلت له ملكة العلم وإن لم يستعمل علمه. وقد نقول في الشيء إنه حساس في الوقت الذي يستعمل حسه كما قد نقول أيضا في العالم إنه عالم في الوقت الذي يستعمل علمه. والأول هو الحس الذي بالقوة، والثاني هو الذي بالاستكمال

٢ [«قولنا»] كان قولنا ر / ٣ بالفعل ر. بالقوة ر / فيمن أ ف. فمن ف / ٦٠ فلها ر.
 فله ر / ١٢ فيه [«أنه»] ر / ١٤ في العالم أ ف. في العلم ف

والفعل. وإذا كان الذى بالقوة شبيها قولنا فى الإنسان الذى له ملكة العلم إنه عالم، وكان تغير الذى له ملكة العلم من الحالة التى لا يستعمل فيها علمه إلى استعماله، أعنى من ألا ينظر إلى أن يظفر، ليس تغيرا ولا انفعالا حقيقيا، فانفعال الحواس هو من هذا الجنس؛ ولذلك لم يكن تابعا لتغير محسوس ولا استحالة على ما عليه الأمر فى الانفعال الحقيقى. وبالجملة فالانفعال إن كان ذا صورة مضادة للشيء الذى عنه ينعمل ويجب أن يكون انفعاله تغيرا واستحالة، وذلك أنه يجب أن يكون فيه معنيان: أحدهما فساد تلك الصورة المخادة، والثاني خروج ما فيه بالقوة إلى الفعل، والفساد هو تغير ضرورة.

وأما إذا لم يكن فى القابل صورة مضادة فليس يكون هنالك تغير عند الخروج من القوة إلى الفعل، ولذلك لا يكون هنا من تصور معنى الانفعال إلا خروج ما بالقوة إلى الفعل. وهذه هي حال الحواس. ولذلك لا يكون قبول الحواس محسوساتها تابعا لاستحالة أسلا، وإن سعى مثل هذا استحالة فعلى أن يفهم أنه جنس آخر من الاستحالة. ولذلك كما أنه لا يصلح وليس بصواب أن يقال فيها لا يفهم إذا فهم إنه قد استحال، كذلك لا يقال فيها لا يحس إذا أحس أنه قد استحال. وليس قولنا فى الحيوان إنه حساس بالقوة فى وقت ما لا يحس مثل قولنا فى الجاهل إنه عالم بالقوة، إذ كان تلك قوة بعيدة وهذه قريبة. ولذلك ليس ينبغى أن يسمى خروج القوة إلى الفعل فى باب التصور بالمقل من العالم تملكا (٢٩)، بل يجب أن يلقب بلقب آخر. وذلك أن

١ [ال] < تغير ر / ٢ فيها؛ فيه ر / ٢ [تابعا] ر < > ر* / ١١ الاستحالة] استحالة ر / وليس! ر* / ار ليس ر / ١٥ العالم ر* / عالم ر

١١ آخر! أحد ت. ش. / ١١ الاستحالة] ت، ش. / ١٢ فيها] فى من ت. ش.

القوة التي في المتعلم ليس خروجها إلى الفعل من ذات المتعلم بل حتى يكون له تعلم ، ولكن على حال خروج المتعلم من الجهل إلى العلم من المتعلم ليس أيضا باستحالة ولا انفعال . بل ينبغي إما ألا تسمى أيضا انفعالا واستحالة وإما أن تسمى على أنه معنى آخر ، حتى يقال إن الاستحالة ضربان : أحدهما تغير حال المستحيل وحصول حال ما فيه ، والثاني تغير إلى حال الاستكمال والوجود (٢٠) من غير أن يكون في المتغير حال يتغير إلى العدم .

وإنما قيل إن خروج الحس من القوة إلى الفعل شبهه بالعالم يتغير من أن لا ينظر إلى أن ينظر ، لأن نسبة الحواس إلى الحواس هي نسبة المقولات الكلية إلى العقل الذي بالقوة . وإنما الفرق بينهما أن الحواس من خارج النفس والمقولات كأنها في النفس (٢١) . ولذلك متى شاء الإنسان العالم أن يتصور بالعقل تصور وليس الأمر كذلك في الحس ، أعني أنه ليس إلينا أن نحس متى شئنا ، بل متى حضرت الحواس فقط . فالعقل يفارق الحس في شيئين : أحدهما أن الحس ينظر إلى الجزئية والعقل إلى الكلية ، والعقل ينظر فيما هو موجود في النفس والحس فيما هو خارج عن النفس .

والقول في الفرق بين هذه على الصام يكون فيما بعد . وأما هاهنا فينبغي أن ننتقد أن الذي يقال بالقوة ليس هو معنى واحدا بسيطا بل معنيين إثنان : أحدهما كما يقال هي الصبي إن فيه قوة عمل أن يتقود جيشا ونفس الحاسل أن فيه قوة عمل أن

١ يكون [تكون ف / تعلم] ر معلم ر / ٢ المتعلم ر / ٣ العلم ر / ٤ ينبغي [لها] ف
 ف [لها] ر / ٥ لا تسمى ر / ٦ لا يسمى ر / ٧ المستحيل ر / ٨ المستحيل ر / ٩ والثاني
 وال [تغير] ثاني ر / ١٠ أي المتغير ر / ١١ حال [إلى] ر / ١٢ إلى ر / ١٣ ر / ١٤
 الجزئية الجزية ر / [موجود] ف

١ يكون [ت ، ش / ٢ تسمى] سى ت ، ش / ٣ المستحيل [ت ، ش / ٤ موجود] ت ، ش

يتعلم، والآخر كما يقال في المحتك في الحرب الذي قد قاد الجيش مرات كثيرة أن فيه قوة على أن يقود الجيوش، وبمثل ما يقال في العالم إن فيه قوة على أن ينظر حين ليس ينظر، وبالجملة يقال على ما هو سيد وعلى ما هو قريب، وإن قولنا إن الحيران حساس بالقوة هو من هذا النوع القريب.

رأينا فقال أيضا على ما يستحيل وعلى ما لا يستحيل، وإن الذي بالحس منها يقال على ما لا يستحيل. ولكن إذا تقرر أن الانفعال والاستحالة ضربان وتبين مصلهما، ولم يكن للمعنى الذي يجب أن نفهمه في الحس اسم مخصوص، فقد يضطر الأمر إلى أن نسميه باسم المعنى الحقيقي من الاستحالة، لكن على أن نفهم منه المعنى الذي قيل وهو أن الحاس بالقوة يعبر كالحسوس بالاستكمال لا الحسوس بالفعل. وذلك أن الحسوس إنما حصل فيه المعنى الذي به صار محسوسا بانفعال حقيقي، وأما حصول هذا المعنى بالحس فلم يحصل من انفعال حقيقي. ولذلك لا يكون البصر بوجود اللون فيه ملونا كما يكون الجسم الملون بوجود اللون فيه، ولا يكون اللمس حاراً كما يكون الملموس ملموساً بكونه حاراً بالفعل أو بارداً. وإذا كان ذلك كذلك فالحواس هي التي هي بالقوة معاني الحسوسات لا الحسوسات أنفسها، والحاسة تنفصل عن الحسوس من جهة ما هي غير شبيهة، وتكون هي معنى الحسوس أو كالحسوس من جهة ما تشبه به.

١-٢ يتعلم... على أن يقود ر > / ١ [قد] ر > / ٢ [على] الجيوش ر /
 ه على ما [هو بعيد] قد / [لا] ف > / ٢-٥ [وإن الذي... يستحيل] ر >
 ر / ١٢ بكونه ر لكونه ر ١٤ وتكون هي ر ويكون ف ر / [أو كالحسوس] ر

١١ اللون] ت ج، ش خ ملون ت أ ب د ه، ش ح ل م / ١٢ بكونه لكونه ت، ش

- وإذا قد تكلم في الانفعال المسمى حساً بامر عام فينبغي أن تتكلم في الحسوسات أيضاً بامر عام، ثم نصير بعد ذلك إلى ما يخص حاسة حاسة. فنقول إن الحسوسات تقال على ثلاثة ضروب، وذلك أنها تنقسم أولاً إلى ما هو محسوس بالذات وإلى ما هو محسوس بالعرض، والحسوس بالذات تنقسم إلى ما هو مشترك لحييئهما وإلى ما هو خاص بواحد واحد من الحواس. فاما الخاص فهو مثل اللون للبصر والصوت للسمع والطعم لحس الذوق والحر والبارد لحس اللمس؛ والمشاركة هي الحركة والسكون والعدد والشكل والمقدار. فإن هذه تدركها كلها جميع الحواس (٢٢). وأما الحسوسات بالعرض مثل أن نحس أن هذا الأبيض زيد (٢٣)، وذلك أن إحساسنا بالبصر أن هذا زيد لم يكن من جهة ما هو زيد، وإنما كان من جهة ما عرض لزيد أن كان أبيض. ولذلك صار انفعال البصر عنه بالعرض، أي إدراكه منه هذا المعنى هو له بالعرض، إذ كان إنما انفعّل عنه من قبل انفعاله عن لونه.
- وخاصة الحسوسات الخاصة ألا يلحق فيها خطأ فإن البصر لا يفلط في اللون أي لون هو (٢٤) ولا السمع في الصوت أي صوت هو ولا الذوق في الطعم؛ وإنما يفلط أكثر ذلك في الحسوسات التي بالعرض، مثل غلظه في الشيء المحسوس أي شيء هو وأين هو. والحسوسات الخاصة هي التي هي بالحيقة محسوسات وهي التي جوهر واحد واحد من الحواس وطبائعه هو أن يحس واحداً واحداً منها. وذلك أن جوهر العين إنما هو في حس الألوان وجوهر حس المذاق في درك الطعموم وكذلك في سائرهما.

٥-٤ وإلى ما هو خاص... الحواس! ر من الحواس أو أكثر من واحد واحد وإلى ما هو خاص بواحد واحد منها ر ٨ / إحساسنا ر ٨ / إحساسها ر ١٠ / إذا ر ١٠ / إنفل / أنفعال ف / ١٥ / {جهر} جوهر ر / العين ر / البصر ر / حس الألوان / حواس الألوان ر

٥-٤ وإلى ما هو خاص... الحواس! من الحواس (محسوسات) ب ح، ح ط خ ل أو أكثر من واحد وإلى ما هو خاص بواحد واحد منها ١٥ / العين البصر ت، ش

القول في البصر

والحسوس الذي ينسب إلى البصر من جهة أنه حاس به هو المرئي، والمرئي هو اللون بالحقيقة. وما يرى ما ليس له لون ولا له اسم يسم حسيه مثل الأشياء، التي ترى من العلة، تلك ليست مرئية بالمعنى الذي به يقال في اللون إنه مرئي وسيظهر فيما بعد ذلك أكثر وعلى أي جهة يقال فيها إنها مرئية إذا ظهر الفرق بينها وبين اللون. وإذا كان الأمر هكذا والمرئي بالحقيقة هو اللون واللون هو الموجود بذاته خارج النفس. وأما المرئي فإما يكون مرئياً بالاضافة إلى المرئي، ولذلك لا ينبغي أن يفهم من قولنا موجود بذاته ما فهم من ذلك في كتاب الرهان (٢٥)، وهو كون الحمول في جوهر الموضوع أو كون الموضوع في جوهر المحمول وهذا هو الذي يقابله ما بالعرض، بل الذي يقابل ما بالذات هاهنا فالذي يقال بالقياس إلى غيره. وذلك أن الأشياء منها ما تقال بذاتها لا بالقياس إلى شيء آخر ومنها ما تقال ماهياتها بالقياس إلى شيء آخر، فاللون هو من الأشياء الموجودة بذاته والمرئي هو من الأشياء التي يقال بالقياس. ولكن اللون هو السبب في وجود هذه الإضافة للشيء أعني كونه مرئياً، وذلك أن الجسم إنما صار مرئياً من قبل سطحه، وسطحه إنما صار مرئياً من قبل اللون الذي به. ولما كان اللون هو الذي يحرك المشف بالفضل - وهو الجسم الذي يقبل الضوء - وكانت طبيعة اللون هي هذه الطبيعة أعني أنه لا يرى إلا بحضور المشف والضوء، فقد ينبغي أن نقول أولاً في الضوء ما هو وذلك بأن نقول في المشف أولاً ما هو.

٢ [انه] ف > ف > المرئي والمرئي المرئي والمرئي ف ر / ٢ يرى! يرى ف ر / (اسم) ف > ف > ٤ مرئية مرئية ر مرئية [إذا ظهر] ف / مرئي مرئي ر / ٥ مرئية مرئية ف ر / فالمرئي فالمرئي ر / ٦ المرئي المرئي ف ر / مرئي مرئي ف ر / ٧ المرئي المرئي ف ر / ٩ فالذي هو الذي ر / ١١ والمرئي والمرئي ر / ١٦ [نقول] ر > ر

فالذي يقال هو الذي يقابل ت، ش

- فنعقول إن المشف هو الذى ليس يمرئى بذاته وإنما يرى من قبل لونه غريب فيه. والجسم الذى هو بهذه الحال هو الهواء والماء، وكثير من الأجسام الصلدة كالزجاج وغيره. (٢٦)
- ولذلك ليست هذه الطبيعة للهواء من جهة ما هو هواء ولا الماء من جهة ما هو ماء، لأن هذا لها من تيل طبيعة مائة موجودة فى جميع الأشياء الشفافة، وهذه الطبيعة هى موجودة فى الجسم الأبدى اعنى الساموى. فاما الضوء فهو كمال هذه الطبيعة وفعلها اعنى أن الضوء هو كمال المشف من جهة ما هو مشف. وذلك أن الشف منه بالقوة ومنه بالفعل، فاما كان بالقوة فهو مظلم وما كان بالفعل فهو مضيئ. والضوء بمنزلة اللون للشف متى كان مشفاً بالاستكمال، وذلك إما عن النار أو الجسم الساموى، فإن المضيئ هو هذان فقط. والجسم الساموى هو مشف بالفعل دائماً، لأنه يوجد فيه مما الضوء والإشفاق دائماً. والضوء هو فى المشف بمنزلة الملكة، والظلمة ضد الضوء وهى عدم هذه الملكة فى المشف. ولذلك ليس حدوث الضوء شيئاً غير حضور هذا المعنى فى المشف، اعنى كونه مشفاً بالفعل، وليس الضوء بجسم ولا شيئاً يسيل من جسم.
- ولذلك لم يعصب ابن دقلئس ولا غيره من قال إن الضوء متحرك وأنه ينتقل فيعير من جسم من فوق فيفسر أولاً فى الهواء بين السماء والأرض ثم يسير بعد ذلك فى الأرض. (٢٧).
- فإن هذا القول خارج عن القياس، فإنه لو كان الأمر كذلك لكان يمكن أن يذهب ذلك علينا فلا نحس فى المسافة اليسيرة، وأما أن يذهب ذلك علينا فى هذه المسافة العظيمة، اعنى ما بين

١ يرى: أ / ف ر / ٢ والماء (من جهة ما هو ماء ولكن هذا لها من قبل طبيعة عامة موجودة فى جميع الأشياء) ر / الصلدة (الصلدة) ف / وغيره ر / ٨ أو أ / ر < > ر * / ١١ يسيل أ / ف ر ينتقل ف * ر * / ١٢ ابن أ / بن ر / ينتقل (فيصير) ف

١٢ ينتقل فيعير أ / ت، ش

الشرق والغرب فلا نحسه فيها متحركا، فذلك شئ خارج عن القياس، أمئى أن يكون هو فى هذه المسافة متحركا ونحسه نحن حادثا فيها دفعة.

ولما كان يجب أن يكون القابل للون ما لا لون له والقابل للصوت ما لا صوت له وكذلك فى سائرهما، وكان ما لا لون له هو المشف غير المرئى، وغير المرئى (٢٨) هو الذى لا يرى أصلا أو الذى تمسر رويته بمنزلة الشئ المظلم. والذى هو المظلم هو المشف نفسه، إلا أنه ليس يكون مظلما متى كان مشفا بالفعل بل متى كان بالقوة. فإن هذه الطبيعة الواحدة بعينها ربما كانت مضيتة وربما كانت مظلمة، وجب أن يكون القابل للون هو المشف بالفعل. وليس كل ما يرى يرى فى الضوء، بل إنما الذى يرى فى الضوء من كل شئ هو لونه الخاص به. ولذلك كانت هاهنا أشياء لا ترى إلا فى الظلمة، وهى الأشياء التى تلعب فى الظلمة بمنزلة النار. وهذه ليس لها اسم واحد يجمعها، وهذه الطبيعة توجد فى السدف (٢٩) والقرون ريزوس وبعض السمك وثلوسها وفى بعض أعين الحيوانات. وبعض الحيوان يوجد بهذه السفة بمنزلة الجاحب ولكن هذه كلها لا يرى اللون الخاص بها إلا فى الضوء. فأما السبب الذى من قبله صارت هذه الأشياء ترى فى الظلمة فسيقال فى ذلك فى كتاب الحس والحسوس، (٤٠) وأما الذى هو سين هاهنا من هذا القول فهو أن كل ما يرى فى الضوء فهو لون وأن كل لون فهو يرى فى الضوء. ولذلك قيل فيه أنه الحرك للمشف بالفعل.

٢ حادثه ف / ٣ للون / اللون ف / ٤ المرئى / المرئى ف / يرى / يرى / ٥ / ٥ / أو الذى / ر / والذى / ر / تمسرا / ر / تمسك / ر / ٧ للون / اللون ف / ر / ١٢ / هو / ر / ١٥ / للمشف / للشئ ر

٣ للون / اللون ت، ش خ / ٥ / أو الذى / الذى ت، ش

قال: والدليل على أن اللون إنما يحرك المشف بالفعل أنك إذا وضعت ما له لون على
 البصر نفسه لم يدركه البصر وهو شفاف، فإن اللون إنما يحرك البصر بأن يحرك الهواء أولاً ثم
 يحرك الهواء البصر، ولا يحرك اللون الهواء والماء، إلا إذا كان مشفاً بالفعل. ولكون وجوب
 المتوسط بين الحواس والمحسوسات المنفصلة عنها، لم يجب ديمقراطيس (٤١) في قوله أنه لو
 كان المتوسط بين الحاسة والمحسوس خلال لكان الأضرار أتم، حتى كان يمكنه أن يبصر الشئ
 في السماء. فإنه لو كان خلال بين المبصر مثلاً والبصر لما أمكن المبصر أن يحرك البصر، لأنه لا
 يمكن أن يحرك شئ شيئاً دون أن يماسه؛ فلو لم يكن هنالك متوسطاً بين المبصر والناظر لما
 أمكن أن يحرك الناظر؛ فلو كان خلال بين المبصر والبصر فليس إنما كان يلزم عن ذلك ضد ما
 قاله ديمقراطيس، وهو ألا يكون البصر صحيحاً، بل اللازم عن ذلك هو ألا تكون رؤية البتة.
 فقد قيل ما السبب في أن اللون لا يرى إلا بضوء وهو أن اللون لا يرى إلا بتوسط المشف وأنه
 لا يرى بتوسط إلا إذا كان المشف متيراً؛ بدليل أن البصر مشف وإذا وضع عليه المرئي لم
 يبصره لأنه يظلم به. وأما النار والجسم المضيئ فيظهر في الأمرين جميعاً، أمتى في الظلمة
 والضوء، وذلك بالواجب فإن الشف إنما يصير مشفاً عن المضيئ.
 قال: وكل حاسة فهي تشارك البصر في هذا، أعني أنه إذا وضع المحسوس منه على الحاسة
 لم تحسه، وذلك بين في الثلاثة الحواس وأما اللس والمذاق فستبين أمره بآخره (٤٢).

٢ فإن [ديمقراطيس] اللون ف / ٢ [البصر...يحرك] ف < > ف / بأن يحرك] كان يحرك
 ف = ٤ - ٥ [الحواس...بين] ر < > ر = ٤، ٩ دي مقراطيس ر / ٧ فلو [كان] ر /
 ١٠ يرى] يرا ف ر / ١٢ فيظهر ر فيظهر ر

٢ بأن يحرك] ت، ش / ١١ بدليل] فهنا دليل ت، ش

قال: "والشئ المتوسط في الصوت هو الهواء وأما المتوسط في الرائحة فلا اسم له. وذلك أن في الماء والهواء طبيعة مشتركة تقبل الرائحة كالتى تقبل اللون، إلا أن لهذه أسماء وهو الشفيف وليس للتي تقبل الرائحة اسم، والدليل على أن هذه الطبيعة مشتركة لهذين الأسطحين أنا نجد الحيوان الذى مارأه الهواء والماء يشم. وما كان من الحيوان الشاء النفس فليس يمكنه أن يشم دون النفس بخلاف ما ليس بشئ. ويستغفر بالسبب في هذه الاشياء بآخره، (٤٣)

٢ [في] ر < > ر* / لهذه ف* هذه ف / ٢ لهذه ف / ه النفس] ف* ر*
النفس ف ر

٣ لهذهين] ت، ش

القول في السمع

٤١٩ بـ

- قال: فأما في هذا الموضع فقد يجب أن تلخص أولا الأمر في الصوت والرائحة (٤١) فنقول
أن الصوت ضربان، مصوت بالقوة ومصوت بالفعل، وذلك أن من الأشياء ما لا يحدث صوتا
وهذه ليست مصوتة بالقوة ولا بالفعل، وهذه هي مثل اسفلح البحر وحزز الصوف والأجسام
الرخوة، والمصوتة هي مثل النحاس وكل ما كان مليبا ألس. وهذه إذا لم تفعل صوتا قبل فيها ٥
إنها بالقوة، وإذا فعلت الأصوات قبل فيها إنها بالفعل. فالصوت بالفعل إنما يكون دائما بقارع
ومقروع وشئ يقع فيه القرع وهو المتوسط. وذلك أنه ليس يمكن أن يحدث صوت عن قارع
دون أن يكون هناك شئ مقروع، ولأن القرع حركة والحركة لا تكون إلا في متوسط وحسب أن
يكون من ضرورة وجود الصوت المتوسط الذي به تكون الحركة الواصلة إلى الأذنين.
والصلدة اللس التي تحدث الصوت منها مقعر وغير مقعر والمتمرة ما بها تحدث أصواتا ١٠
مترودة، وذلك أن الهواء يقرع حوائها قرامات كثيرة من جهة أنه لا ييكه الخروج منها،
فيحدث له عند ذلك ضرب من الإنكاس. والسمع إنما يكون في الهواء وأما في الماء فلأنما يكون
أقل ذلك. ولا بد عند حدوث الصوت مع وجود الهواء من وجود قارع ومقروع من الأحسام
الصلدة. وربما كان الهواء نفسه هو المقروع فيحدث عند ذلك صوت، وذلك يكون متى قرع
بشدة وسبقت حركة القارع حركة تشذب الهواء، بمنزلة ما يعرض من حركة السياط فيه وما ١٥

٤ [لا] بالقوة ر > ر* / وهذه هي! وهي هذه ر / وحررا ر* وحرير ر / ٥ ملبا

صلدا ر / ١٠ قايها ر* فانه ر / ١١ مترودة] ف* مترودة ف / ١٥ شدة] ر*

بهذه ر / [حركة القارع] ر > ر* / [القارع حركة] ف > ب*

- أشبه ذلك. وكذلك يعرض إن ضرب الإنسان كرسيًا أو تلا من رمل بشدة. وأما الصدا فيحدث عن الهواء الواحد بعينه إذا انحصر. في الشيء الذي يحويه ومنه من الخروج فيتردد مبتدئًا في جواب ذلك الشيء بمنزلة الكرة اندفاعًا متشابهًا، فيتكرر الصوت الواحد بعينه على عدد ذلك الاندفاع ويعود كأنه مجازب للصوت الأول. وذلك يعرض كثيرًا في المنازل التي لا تسكن.
- ٥ قال: ويشبه أن يكون الصدا يحدث أبداً إلا أنه غثي، وذلك كالحال في الضوء. فإنه لا يخلو الضوء من الانكسار ولولا ذلك لما كان الضوء إلا في المواضع التي تقع عليها الشمس، وكانت تكون الظلمة في سائرهما. إلا أن مثل هذا الانكسار الذي يكون للضوء في الهواء ليس يكون مثل الانكسار الثام الذي يكون له من الماء والأجسام العظيمة، وذلك أن مثل هذا الانكسار يفعل ضواً وظلاً. وهذا هو الذي به يحدث الضوء، أمتى ما كان يفعل فيه الجسم الكثيف ظلاً.
- ١٠ قال: ومن اعتقد في الهواء أنه خلاء فقال إن بالخلاء يكون الصوت لغير مميب. (٤٥) من قبل أن الهواء هو الذي يفعل السمع إذا تحرك من القرع حركة واحدة متصلة من قبل أنه واحد، وإنما يكون واحداً ومتصلاً. إذا كان القزوع أملس صلباً لأن حينئذ يكون معنى الصوت واحداً من قبل أن الحركة الحادثة من الأملس تكون واحدة من قبل أن سطح الأملس هو واحد. وإذا كان هذا هكذا فالفاعل للصوت هو المحرك للهواء واحد متحرك بحركة واحدة متصلة إلى أن يبلغ السمع.
- ١٥ ١ [فيحدث] ر < > ره / ٦ التي [دفي المواضع التي] ف / ٨ يكون [مثل الانكسار] ف / ١١ [والماء] ف / ٩ [وظلاً] ر أو طلاً ره / ١٢ الذي [هو] ف / [إن الهواء] ... من قبل ر < > ره / ١٤ من قبل [إن قبل] ف / أن ف
- ٤ للصوت [الأول] ت، ش / ٩ وظلاً أو طلاً ت، ش ط ل م / ١٣ أراضا يسكن واحداً ت، ش

- وحاسة السمع إنما صار الصوت يتصل بها من قبل أن فيها هواء متصلا بالهواء الذي من خارج، ولولا ذلك لما كانت تحس شيئا. ولذلك ليس يسمع من كل عضو بل من العضو الذي فيه الهواء المخصوص بالسمع، كما أنه ليس يتفلس من كل عضو ولا يبصر من كل عضو، بل إنما يتفلس بالرية ويبصر بالعضو الذي فيه الرطوبة الشفافة. وإنما كان الهواء القابل الخاص بالصوت، لأنه ليس له صوت من ذاته إذ كان ليس يوجد له من ذاته حركة تفعل صوتا. ٥
- والسبب في ذلك أنه سريع التشتت، فإذا حدثت فيه من قبل غيره حركة ومنعته من التشذب والتفرق أحدث في هذا المحرك صوتا. وأما الهواء الذي في الأذنين فإنه إنما رتب فيها وحمل غير منفصل منهما ليكون في غاية السكون، كيما يحس باستقصاء جميع فصول الحركات. ومن قيل ذلك أمكن أن يسمع في الماء لأنه ليس يدخل الماء على هذا الهواء نفسه المرتب بالطبع في الأذن، وذلك من قبل اللزبية التي في ثقب الأذن. ولذلك متى غرض أن يدخل الماء في الأذن ١٠ لم يسمع وكذلك متى نال أم الدماغ (٤٦) أمة لم يسمع، كما إذا نال الرطوبة التي بها الإنصار آفة لم يبصر أيضا؛ وكما يمرض من دخول الماء على هذا الهواء فساد السمع، كذلك يمرض من دخول الهواء الذي من خارج عليه أيضا.
- ومما يدل على كون هذا الهواء مرتبا في الأذن لمكان السمع أن دليل صدق السمع في الإنسان هو أن يسمع دائما طمطا يسيرا في أذنيه إذا كان ذلك لفترة، بمرزلة الطنين الذي ١٥

٢ [كانت] ركان ر* / ٣-٢ [من العضو...كل عضو، بل] ر* > / ٨ [استقصاء] باستقصي ر / ١٠ [اللزبية] ف ر التلوف* ر* / ثقاف* ثق ف / ١٤ [ال] ر > ر*

يحرص لكل إنسان إذا جعل القرن في أذنه. ودليل قلة السمع هو أن لم يعرض للإنسان هذا العارض، أمضى ألا يحس بحركة الهواء في أذنيه. وذلك أن الهواء الذي في الأذن يتحرك فيها دائما الحركة التي تخضعه للطبع، فالذكي الحس يسمع تلك الحركة ويدركها، لكن الصوت هي الحركة الغريبة التي تحدث فيه لا هذه الحركة الخاصة به. ومن قبل الدوى الذي يسمع في الأذن دائما قالت القدماء (٤٧) إن السمع يكون في الخلاء ذي الدوى. وإنما قالوا ذلك من قبل أنا إنما نسمع بعضو فيه هواء متحاز واعتقدوا أن الهواء هو الحلاء. وقد يشك أيهما يحدث الصوت، هل الضارب أو المضروب؟ والحق أنهما يحدثان الصوت جميعا لكن بجهتين مختلفتين. وذلك أن الصوت لما كان حركة الهواء مندفعاً عن وقوع القارع على المقروع، بمنزلة ما يتنبو جسم آخر يكون بينهما إذا كان القارع أو المقروع أملتس. مثل النواة التي تنفثت حين وقوع القارع على المقروع، كان حدوث الصوت عنهما؛ لكن يحدث عن القارع على أنه محرك له وعن المقروع على أنه مانع له عن الحركة بين يدي القارع فينفثت بينهما كما تنفثت النواة بين الإصبعين. وليس يكفي في القارع والمقروع المحدثان للصوت أن يكون كل واحد منهما أملتس، بل وأن يكون لكل واحد منهما عرض، ولذلك إذا قرعت إبرة إبرة لم يحدث هائل صوت. فاما أصناف الأصوات فإننا تبين فصولها لنا عند إدراكنا الصوت بالفعل، كما أن أصناف الالوان إنما ندرك فصولها عندما يدرك اللون بالفعل، وذلك يكون عند حضور الضوء. فإذا

١ [إذا...للإنسان] ر > ر / لم / لا ر * / ه في الخلاء ر بالخلاء ر / ٧ هل] ر * هذا ر / ٨ ينبرأ ر هور * / ٩ حين] ف ر * بين ف ر / ١٠-١١ [محرك...على انه] ر > ر * / ١١ القارع] المقروع ف / بين] ر * عن ر

ه ذي] غير ت، ش / ٨ ينبرأ] هوش ط غ أنه ت. ش ح ل م / ٩ حين] ت، ش / ١١ الحركة >] ت ا ح د ه، ش التي ل ت ب / القارع] ت، ش ط غ قارع ش ح ل م

- أدركنا الصوت بالفعل أدركنا فصليه الأولين الذي يسمى أحدهما ثقيلًا والآخر حادًا. وإنما نقل إليهما هذان الإنسان على طريق التشبيه من أساء الأشياء الملموسة. فإنه لما سعى الجسم الذي يحرك حس اللمس في زمان يسير تحريكًا كثيرًا حادًا وسريعًا -أما حادًا فمن قبل أنه ينخس وأما سريعًا فمن قبل أنه يعرض له السرعة، أعني أنه يحرك في زمان يسير تحريكًا كثيرًا- سعى الصوت الذي كانه ينخس ويحرك السمع في زمان يسير تحريكًا كثيرًا حادًا وسريعًا، ولما كان الكمال الذي هو مقابل الحاد في اللمس هو الذي يحرك حس اللمس في زمان طويل حركة يسيرة، وكان يعرض لما شانه هذا أن يكون بطيء الحركة، ويعرض للثقل أن يكون بطيء الحركة، سعى الصوت الذي هو مقابل الصوت الحاد السريع ثقيلًا. وإنما يقابله من جهة ما الصوت الحاد سريعًا لا من جهة ما هو حاد لأنه لو سعى من حيث هو يقابل الحاد لسى كالا. إلا أن يقول قائل إنه أخذ هاهنا الثقيل بدل الكمال إذ كان الكمال يعرض له البطء، والثقيل يعرض له البطء.

- فقد تبين من هذا الصوت وأنواعه الأول. وأما التصويت فهو صوت ما من متنفس وهو الذي يوجد فيه نغم وإيقاع ولفظ (٤٨). ولذلك سميت كثير من الآلات مصوتة على جهة التشبيه بالحيوان مثل المزمار وأشباهه، إذا كانت قد يوجد فيها ما يحاكي هذه. وكثير من الحيوان ليس يصوت مثل الحيوان الذي لا دم له ومن الحيوان ذي الدم السك. وبالأوجب كان ذلك،

١ الأولين الأولين ر / الذين ر / ٢ الشبيه النسبة ف / ٣-٤ [انه ينخس...قبل] ر
 < ر / ٥ الذي [به] > ر / ٧-٨ [يعرض...الحركة] ر < ر / ٩ ما [هو] ف
 < ف / ١٤ وأشباهه [والمفرقة؟] ر / ١٥ كان] كانت ف

٢ الشبيه ت، ش / ٣ وسريعًا أو سريعًا ت، ش / ١٤ وأشباهه] ش ط خ ل أشبه ش
 ح م والمفرقة ت

إذ كان التصويت إنشا هو حركة ما للهواء ، وهذا الجنس من الحيوان لا يدخل في جوفه الهواء .
فأما ما كان من حيوان الماء يظن به أنه مصوت ، بمنزلة الحيوان الذي في النهر المسمى
كذا ، (٤٩) فإننا يحدث صوتا بخياشمه ويغير ذلك مما يشبه ذلك . ولذلك ليس يسمى هذا
مصوتا إلا باشتراك الاسم ، وذلك أن التصويت هو صوت حيوان ، ولكن ليس يكون له بأى
عضو اتقف . بل لما كان الصوت بالجملة إنشا يكون بأن يترج شئ شيئا في الهواء أو يكون
الهواء هو القارع نفسه أو المقروء . وكان لا يمكن هذا إلا في الحيوان الذي يدخل الهواء في
جوفه ، فواجب ألا يوجد التصويت إلا في هذا الحيوان . وذلك أن الطبيعة قد استعملت إدخال
الهواء وإخراجه في هذا الحيوان في فطين ، أحدهما التنفس والآخر التصويت ، كما استعملت
اللسان في الذرق وفي الكلام . وكما أن استعمالها للسان في الذوق هو ضرورى في وجود
الحيوان واستعمالها إياه في الكلام هو له من جهة الأفضل ، كذلك استعمالها إدخال الهواء
بالتنفس لتبريد حرارة القلب (٥٠) هو أمر ضرورى لا يمكن الحيوان التنفس أن يعيش إلا به ،
وأما استعمالها إياه في التصويت فهو لموضع الأفضل .

والحلقوم هو آلة التنفس والتصويت ، وهذا العضو هو من أجل الرئة . وإننا وجد هذا
العضو للحيوان السيار لأنه يفضل غيره من الحيوان في الحرارة ، فهو يحتاج للتنفس بهذا
العضو لموضع تبريد القلب بإدخال الهواء البارد من خارج وإخراج ما قد سخن منه . وإذا كان

١ الحيوان [الذى في النهر] ر / ٢ فاننا ر فانه انشا ر / ٨ [الحيوان] ر < > ر /
استعملت استعماله ف / ٩ [اللسان] ر < > ر / ١١ [به] ر < > ر / ١٢ فهو
[المفروق] ر / ١٤-١٥ [الحيوان...المضو] ر < > ر / ١٥ [لوضع] للموضع ر / خارج
< أولا > ر .

هذا هكذا فيجب أن يكون قرع الهواء الذي يتنفس به -الموجود من النفس في هذه الأعضاء- للعضو المسمى قصبه الرئة هو التصويت، إذا كان مع تحيل وإرادة. (٥١) فإنه ليس كل صوت يكون من الحيوان فهو تصويت على ما قلنا، مثل السعال وغير ذلك فإنه لا يسمى تصويتا، بل إنما يكون تصويتا إذا كان القرع الذي يكون من هذه الأعضاء للهواء يدل به الحيوان على خيال ما عنده. ولذلك كان المحرك للهواء في التنفس غير المحرك له في التصويت. والدليل على ذلك أنا لسنا نقدر على التصويت ونحن نتنفس، أعني عندما ندخل الهواء أو نخرجه، لكن إذا حصرناه فينا. وظاهر من هذا أيضا السبب الذي من قبله صار السمك لا يصوت إذ كان ليس له حلقوم، وإنما لم يكن له حلقوم لأنه لا يحتاج إلى التنفس. ومن قال إنه يتنفس فهو مخطئ، فاما السبب في أنه لا يتنفس فإن الكلام فيه غير هذا الموضع. (٥٢)

٢ التصويت [التصوت ف / ٣ تصويتا] فـ رـ صوتا ف ر / ٥ ولذلك] رـ
 وذلك ر / المحرك] رـ محرك ر / ٧ الذي] التي فـ

٢ تصويتا] صوتا ت ا ب ج د، ش صوتا تصويتى ت د

القول في حاسة الشم

فأما معرفة ما هي الرائحة وما هو المشبوم التي منها يتطرق إلى معرفة هذه الحاسة، فإن السهولة في تلخيص ذلك أقل منها فيما سلف من محسوسات الحواس التي ذكرنا. وذلك أنه ليس
تبيين لنا فصول الرائحة كما يتبين لنا الأمر في فصول الألوان والذءاء والصوت. والسبب في ذلك أن هذه الحاسة ليست فيما على غاية القوة، لكنها فيما على دون ما هي عليه في كثير من
الحيوان. وذلك أن شم الإنسان ضعيف وليس يحس شيئاً من الأشياء المشبومة إلا من جهة ما هو ملذ أو مؤذ، أعني أنه ليس يحس منه إلا الفصول العامة. وخليق أن يكون هكذا يحس
الحيوان الصلب العين (٥٢) الألوان وأن يكون ليس يظهر له من أصناف الألوان إلا بالolf وغير المؤلف. فإنه يشبه أن تكون فصول الروائح على عدد فصول الطعم. إلا أننا لا ندركها كما
ندرك فصول الطعم، لكون هذه الحاسة ضئيلة فيما بخلاف حاسة الذائق. وإنما كان الذوق
فيما أصبح من قبل أنه لمس ما وهذه الحاسة هي في الإنسان، أعني اللس أقوى منها في سائر
الحيوان، فإن الإنسان في سائر الحواس مقصور عن كثير من الحيوان، وأما في اللس فهو
يفضل جميع الحيوان ولذلك كان أذكى الحيوان. وما يدل على أن جودة هذه الحاسة هي علامة
الدكاء أن من قبل تفاضل الناس في هذه الحاسة يتفاضلون في الدكاء، أعني أن جودتها علامة
ذكاء وضمفها علامة بلاء؛ والصلب اللحم يوجد غير فهم واللين اللحم يوجد فهما.

١ الشم فـ شم ف / ٣ لنا رـ لها ر / ٥ [غاية القوة] دون ر / ٧ منه ر
منها رـ / الفصول فـ فصول ف / ٨ [لا] فـ > فـ / ١٠-١١ [لا...الطعم] ر >
رـ / ١٢ [هذه] فـ هذه ر / ١٤-١٥ علامة ذكاء حالة ذكاء ف

وكما أن في الطعم الحلو والمر هي المتضادة الأولى وسائر الطعوم مركبة من الحلو والمر، كذلك ينبغي أن نتخذ أن في الروائح أطرافا متضادة ومركبة من الأطراف. لكن بعض هذه الأشياء الرائحة والطعم فيها متشاكلان، وبعض الأشياء فيها بالبعد. ولكون فصول الروائح متشكلة عندنا بفصول الطعوم في هذا الجنس نصفها بأسماء فصول الطعوم فنقول رائحة حلوة ورائحة حامضة وحريفة وقابضة. والملة في ذلك أنه لما لم تكن فصول الروائح عندنا بيئة مثل فصول الطعوم قلنا إليها أسماء فصول الطعوم على جهة التشبيه. فإن الرائحة الحلوة هي كرائحة الزعفران ورائحة المسك، والرائحة الحريفة كرائحة البصل ورائحة الشوم (٥٤) وما أشبههما، وعلى هذا يجري الأمر في سائرهما.

فصل: وكما أن السع يدرك المسموم وغير المسموم والبصر يدرك اللون وغير اللون، كذلك الشم يدرك المسموم وغير المسموم. وغير المسموم يقال على ثلاثة معان: على ما ليس له رائحة أصلا ويقال على ما له رائحة ضئيلة ويقال على ما له رائحة رديئة، (٥٥) وكذلك يقال غير المذوق وغير المرى وغير المسموع. والشم أيضا يكون بمتوسط كأنك قلت هواء أو نار. (٥٦) والحيوان الذي ماواه الماء قد يظن أنه يحس الرائحة وكذلك يحس الروائح الحيوان ذو الدم والذي لا دم له. ولدليل على ذلك أنا نجد أنه يشترى إلى غذائه على بعد كثير، مثل النحل والنمل. (٥٧) وفي هذا موضع شك، وهو كيف يشم من الحيوان ما لا يتنفس؟ وذلك أنا نجد

١ هي: ف وهي فـ / المتضادة: فـ المتضادة ف ر / ٢-١ (الأولى...متضادة) ف <>
 فـ / ٢ أن في رـ [أن] ر / من الـ <مركبة> ر / ٣ فيها ر ها فيه رـ /
 ٤ نصفها رـ نضمها ر / ٥ وقابضة ر / ١٠ أوغير المسموم] ف
 <> فـ / ١٢ اللـ رـ النار ر

٢ فيها] ها فيها ت ب ج د هـ ش ح ط خ م هـ ا ت ا ش ل

الإنسان إنشا يشم إذا أدخل الهواء . فاما إذا أخرجه أو حصره فليس يشم لا من بعد ولا من قرب ولو وضع المشوم في أنفه . فاما أن الشيء إذا وضع على الحاسة لم تحسه فإنه امر مشترك لجميع الحواس ، وأما أنه لا يقع شم دون تنفس فامر خاص بالناس وذلك يتبين لمن امتحنه . ولو كان الشم لا يمكن أن يكون إلا بتنفس ، للزم ألا يشم الحيوان غير ذي الدم . لكن ذلك غير ممكن إذ نجده يحس الرائحة ، وذلك أنه يجب أن تكون الحاسة التي تحس الرائحة شما . وما يدل على أنه شم ، مع كونه يأتي غذاؤه من بعد ، أنا نجد الروائح التي تضرى الإنسان وتهلكه تهلك هذا الحيوان ، مثل القفر ورائحة الكبريت وما أشبهها . وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن يكون الحيوان غير ذي الدم يشم ليس بان يتنفس .

وقد يشبه أن تكون هذه الحاسة تختلف في الحيوان المتنفس وغير المتنفس ، فإنها في الحيوان التنفس محبوبة وفي الحيوان الغير متنفس غير محبوبة . فيرتفع ذلك الحجاب بالتنفس في الحيوان المتنفس ، وذلك شبيه بما عرض في العينين ، فإن لها حجابا في أكثر الحيوان وليس لها حجب في الصلب العين من الحيوان . فلما كان هذا الحجاب في الحيوان المتنفس احتاج إلى التنفس ليرتفع له الحجاب . ولذلك صار ما يتنفس لا يشم في الرطب أعنى الماء ، لأنه لا يمكنه فيه التنفس ، والرائحة هي للجوهر اليابس كما أن الطعم هو للجوهر الرطب . وإذا قد تبين هذا فبين أن الحاس الشام هو ما كان بالقوة بهذه الحال . أعنى مدركا لمعنى الرائحة .

٤ الأ / ره / ال / ره / للزم / ره / لزوم / ره / ال / يشم > [الأ يشم] / ف / ٦ شم / ره / يشم
 ره / ٧ ورائحة / ورياسة / ره / أشبهها / ره / أشبهها / ره / ٩ فانها / ره / بانها / ف / ره /
 ١١ حجابا / ره / حجابا / ره / ١٢ ما / ره / ما لا / ف > [لا] / ره / ١٤ والرائحة / والرياسة / ره /

٦ شم / يشم / ت / ش / خ / مشم / ش / ح / ط / ل / م / ٩ فانها / ت / ش / ١٢ ما / ما لا ت
 ا ب ج د ه ش ح ط خ ل م

القول في الذوق

- فأما الذوق فهو ليس ما (٥٨) ولهذه الملة هذه الحاسة تدرك محسوسها بتوسط هو جزء من الحيوان لا بتوسط هو جسم غريب أمضى من خارج، كالحال في البصر والسمع والشم. فإن اللس هذه حاله، أمضى أنه يدرك لا بتوسط هو جسم غريب من الحيوان اللس. ولذلك صرنا نحن في الماء نحس بالطعم الذي يخالطه عند ماء ترى فيه الأشياء ذوات الطعم تختلط به، مثل الأشياء الحلوة وغيرها إذا ألقيت فيه. وذلك يدل على أن الماء ليس هائما بمنزلة المتوسط، إذ كان المحسوس ليس من شأنه أن يختلط بالمتوسط، كالحال في اللون مع الهواء، فإنه إنما يمسر بتوسط الهواء لا بأن شيئا يختلط منه بالهواء ولا بأن شيئا يسيحل منه. وكما أن المرئي هو اللون كذلك المذوق هو الطعم. أمضى أن الطعم هو الذي يشتمل من هذه الحاسة منزلة اللون من البصر، أمضى أنه المحسوس الخاص بها. وليس يمكن في هذه الحاسة أن تشمل حس الطعم دون رطوبة وذلك إما بالفعل وإما بالقوة، أمضى أن الطعم منه ما هو رطب بالفعل ومنه ما هو رطب بالقوة. والذي هو رطب بالقوة لا يحس إلا بأن يصير رطباً بالفعل، مثل الحال في

٤ بتوسط [فـ] / بوسط فـ / اللس [فـ] الذي [حـ] /

٧ [إن] فـ < / يختلط [رـ] يحيط رـ / ٩ الذوق [رـ] الذوق رـ / الطعم [رـ]

١٠ المعلوم رـ / ١٠٠٠ [إن... أمضى] فـ < / رـ / ١٠٠ [يمكن] رـ < / رـ / ١١

[من] رـ < / رـ / ١٢-١١ [بالفعل... رطب] فـ < / فـ

٨ بتوسط [تـ] جـ * / شـ / [الهواء] تـ / شـ / ١٠٠٠ [إن... أمضى] تـ / شـ / ١٢-١١

[بالفعل... رطب] شـ

الملح. فإنه يابس بالفعل ولا يذاق حتى يصير رطباً بالفعل، وذلك عندما يذوب في الفم وتذويه الرطوبات التي فيه. وكما أن البصر يدرك المرئي وغير المرئي القبول على الثلاثة المعاني الملوثة وكذلك السبع يسمح المسوخ وغير المسوخ القبول أيضاً على المعاني الثلاثة، كذلك الذوق يدرك المذوق وغير المذوق. وهذا أيضاً يقال على تلك الأنحاء الثلاثة، أعني ما عدم الطعم أو كان طعمه ضعيفاً أو كان له طعم بشيع قوي، ففسد لحاسة الذوق.

وقد يظن أن المشروب وغير المشروب يوجد هكذا (٥٩)، وذلك أنها جميعاً ذوق ما، أعني إدراك المشروب وغير المشروب. والمشروب كأنه مشترك لللسان والذوق، ولما كان المذوق رطباً وجب ضرورة أن تكون حاسته لا رطبة بالفعل ولا غير ممكن فيها أن تتربط، فإن الذائق قد يتغفل انغمالاً ما عن المذوق من طريق ما هو مذوق. وإذا كان ذلك كذلك فيجب ضرورة أن تكون لا رطبة بالفعل ولا بحالة لا يمكن فيها أن تقبل الرطوبة، وهو أن يغلب عليها اليبس. أما كونه غير غالب عليه اليبس فلأن اللسان لا يحس إذا كان شديد اليبس، وأما كونه غير مترطب فلأنه إذا ذاق طعاماً هو مترطب برطوبة أخرى كان الحس حينئذ للرطوبة الأولى؛ مثل من تقدم فذاق طعاماً ثم ذاق بعد ذلك طعاماً آخر، فإنه لا يحس الطعام الثاني على حقيقته. وذلك مثلاً يعرض للمرئى فإنهم يحسون الأشياء كلها مرة من قبل أنه قد غلبت على السنتهم الرطوبة المرة.

١ يابس بال [فعل] ر < > ر * / يذاق [ذلا] ر / يذوب [ويظيب] ر / ٢-١ (في) ... وتذيبه ر < > ر * / ٢ [الرطوبات] ف < > ف / المرئي [المرئي] ف ر / الثلاثة ر * ثلاثة ر / ٢-٢ المعاني الملوثة ر * معاني الملوثة ر * المتقدمة ف ر / ٤ ما [عند] ر / ٥ لحاسة] بحاسة ر / ٧ للسن ر / ١٠ عليها ر * عليه ر / ١٢ فلانه ر * فانه ر / مثل ر * ومثل ر / ١٢ [أخر] ر < > ر * / ١٤ مثل ما ر

١ يذاق [إلا] ت ا ب د هـ ش / ٢-٢ المعاني الملوثة] ت ا هـ معاني الملوثة ت ب ج د، ش / ٧ للسن] اللسن ت، ش

وانواع الطعوم على مثل أنواع الألوان ، أما البسيطة منها التضادة نالحلو والمر . وأما المتوسطة التي بينهما ، فإن الذي يلي الحلو منها هو الدسم والذي يلي المر المالح . وأما ما بين هذين فالحريف والقابض والحامض . فإنه يكاد أن تكون هذه الأصناف هي التي يظن بها أنها أصناف الطعوم . فقد تبين أن هذه الحاسة هي التي هي بالقوة جميع هذه الطعوم ، وأن الطعوم هي الحركة لهذه الحاسة والمخرجة لها من القوة إلى الفعل .

٥

٢ يكون ر / ٤ (هي التي) ر < > ر٥ / ٥ لهذه الحاسة) ر لهذه ال ف لهذه القوة قد٥

٥ لهذه الحاسة) ت ، ش

القول في اللبس

وأما اللبوس واللبس فاشك فيهما واحد بعينه، وهو هل هما واحد أو أكثر من واحد؛ وذلك أنه إن كان اللبس أكثر من واحد لزم ضرورة أن تكون اللبوسات أكثر من واحد، وإن كان اللبس واحدا لزم أن تكون اللبوسات واحدا، والعكس عاملي أنه إن كان اللبوس واحدا لزم أن يكون اللبس واحدا وإن كان كثيرا لزم أن يكون اللبس كثيرا، امتنى أكثر من حاسة واحدة، إلا أنه مشكوك فيه في اللبوسات وأحدة بالجنس أو أكثر من واحدة. وإيهذا قد يشك في هل لللسن في اللحم وما يناسب اللحم في الحيوان الذي لا لحم له أم الحاسة بمنزلة متوسط الحواس التي وراء أكثر من واحدة. فإنه يظن أن لكل حاسة تعدادا واحدا فقط - مثال ذلك البصر فإنه يدرك الأبيض والأسود وما بينهما، وكذلك السمع يدرك الثقيل والخفيف والذوق يدرك الحلو والمر- وأما في اللبوسات فإن فيها أصنافا كثيرة من التضادة، مثل الحار والبارد والرطب واليابس والعذب والعشن والألئس (٦٠) وسائر ما أشبه ذلك مما يجري هذا الجري؛ فيظن لذلك أن هذه الحاسة أكثر من حاسة واحدة. لكن قد يظن أن هاتين شيئا يتجلى به إذا الشك، وهو أن في سائر الحواس أيضا توجد أصناف من التضاد أكثر من واحد في هذه الحاسة. ومثال ذلك أن في التصويت مع الحدة والقليل العظيم والصفير والصراخ والصوت بعينه شبيهة، وإشياء تجري هذا الجري، وفي اللون أيضا أصناف أخرى من التضاد يجري بها هذا الشك، وهو أن في سائر الحواس أيضا توجد أصناف من التضاد أكثر من واحد في

٥-١٠ [اعني... اللبس كثير] و < > ر / ٦ الملويات ر / ملويات ر / ١٠ التفادة ر / المضادة ر / الحار ر / الحارة ر / الباردة ر / والباردة ر / ١١ واليايس ر / ف / اللبس ر / [اشبه] يشبه ر

الابيض والأسود مثل البراق ولا براق (٦١). ولكن ليس في هذا كفاية، لأن لو كان التضاد الكثير الذي في حاسة اللس مثل التضاد الكثير الموجود في حاسة حاسة من الحواس الأخرى، لكان يظهر أن جنس التضاد الموجود في اللس واحداً كما يظهر أن جنس التضاد الموجود في الإبرار واحد وفي السمع واحد وهو الصوت، وفي الذوق واحد وهو الطعم. وليس الأمر في اللس كذلك، أعني أن التضاد الموجود فيه ليس راجعاً إلى جنس واحد كماً هو في تلك. وإذا كان الأمر هكذا فالشك باقٍ بعينه، أعني القول الموجب أن حاسة اللس أكثر من واحدة، فاما القول بأن اللحم هو آلة هذه الحاسة وأنها لكان ذلك واحدة بدليل ما يظهر من أن اللحم إذا وضع عليه اللبوس أحسنا به، فليس هذا الدليل بشئ. فإذن الآن إن اتخذت غشاء من جلد أو غيره والبسته اللحم فإنه على مثال واحد نجد حس اللس باقياً بعينه؛ على أنه من الظاهر أنه ليس هو في ذلك الغشاء. وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد أن تكون هذا حال اللحم بل يكون في هذا ألمتي زائداً. أعني في معنى تأثيره عن اللبوس، لكونه متصلاً بالحاسة. أعني أن وصول الحس بتوسط اللحم يكون أسرع من وصوله بتوسط الغشاء الموضوع على اللحم، من قبل أن اللحم متصل بالحاسة وذلك منفصل.

قال: ولذلك صار هذا العضو من البدن، أعني اللحم وما جرى مجراه، يشبه أن تكون حالة حال الهواء لو كان متصلاً بالبدن كما يدور. فإنه لو كان كذلك لكنا حينئذ نظن أنا بشئ

٦٢٢

- ١ [ولا براق] ف < > فـ / ولكن / ٢ الكثير رـ / بالكثير رـ / التضاد
- ال[موجود في اللس] رـ / ٦ باقي رـ / الجواب رـ / الواجب رـ / ان رـ / بان رـ /
- ٧ فاما <هل> رـ / ٩ على [انه] رـ / < > زـ / ١٠ هذه رـ / [حال] رـ / < > رـ /
- ١٢ [وصول... من] رـ / < > رـ / وصوله [الحاس] رـ / على اللحم [وما جرى مجراه يشبه]
- رـ / ١٥ متصلاً رـ / ملتفاً رـ / [كان] رـ / < > رـ

٩ [نجد] تجددت، ش / ١٢ وصوله] ت وصول الحاس ش

واحد تحس الصوت واللون والرائحة وأن هذه كلها لحاسة واحدة، من غير أن يكون الأمر كذلك. لكن لما عرض للتوسط في هذه أن كان منفصلا من الحس الذي فيه الحواس لم يمرض لنا في ذلك مثل هذا الغلط. وأما هذا التوسط الذي هو اللحم فلما كان جزءا من الحيوان غير ممكن أن يتفصل منه، ظن به أنه آلة لحس اللس وأن هذه الحاسة حاسة واحدة، وليس الأمر كذلك. والسبب في أن كان التوسط في هذه الحاسة جزءا من الحيوان هو أن هذه الحاسة لما كانت في باطن البدن لزم أن يكون التوسط الذي يدرك به جزءا من البدن. ولما لم يمكن أن يكون ما هو جزء من البدن من ماء ولا من هواء لكونه له قوام وحد، والماء والهواء ليس له حد ولا شكل، ويجب أن يكون هذا التوسط مركبا من أرض وهواء وماء ونار. وأن تكون الأرضية أغلب عليه لمكان القوام. وهذه هي حال اللحم وما يجري مجرى اللحم في الحيوان الذي لا لحم له. وإذا كان كذلك كذلك فقد يجب أن يكون التوسط في هذه الحاسة ملتصقا بالبدن وأن تكون هذه الحاسة أكثر من واحدة.

وقد يدل على أنها أكثر من واحدة وأن هذا الغلط إنسا عرض من قبل أن التوسط فيها جزء من البدن؛ أنا نجد اللسان يدرك الملموسات ويدرك الطعوم فلو كان سائر اللحم يحس الطعم لعرض لنا أن نظن أن الذوق واللس حاسة واحدة بعينها. وأما الآن فيظهر أنها إثنان من قبل أنا نجد كل ذائق لاسا وليس ينمكس هذا، أعني أن يكون كل لاس ذائقا، إذ كان اللحم يلس ولا يذوق.

٢ [الكان] ر < > ر / ٢ كان! ر ه يكون ر / ٦٠٥٠٣ جزء! جزء ف ر / ٤ [واحدة] ف
 < > ف = ٦ باطن / بطن ف / ٦-٧ [لزم...البدن] ر < > ر / ٧ < > من ما ر / ٨
 يكون < > ما هو جز من البدن > ف

٦ باطن! ت. ش ط سطح ش ح خ ل م / ١٢ أنا فانا ت أن ش

- وما يشك الإنسان فيه هل تحتاج حاسة اللمس إلى المتوسط الذي من خارج مع حاجتها إلى المتوسط الذي هو اللحم؟ وذلك أن كل جسم لما كان له عمق وهو القدر الثالث الذي للجسم، أعني الطول والعرض والعمق، وجب أن يكون بين كل جسمين غير متماسين جسم آخر ضرورية (٦٢). وإذا كان ذلك كذلك وكانت ركانات الأجسام اليابسة التي تتماس إننا تتماس وهي في جسم رطب كان بينهما قبل أن يتماسا، وكانت الرطوبة ليست تنفك من سطوح المتماس، أعني من السطوح التي بها تتماس الأجسام اليابسة في الجسم الرطب الذي هو الهواء والماء؛ وكان الرطب لا يتفك أيضا من الجسم، فواجب أن يكون بين الأجسام المتماساة اليابسة جسم رطب ضروري. إلا أن يكون التماس يوجب يمس سطوحها وذلك غير متخيل، أعني أن تكون سطوح أجسام ما مبلولة فإذا ماس بعضها بعضا في الماء يمس تلك السطوح عند التماس، ولذلك كان الأمر ظاهرا في الماء. وإذا كان ذلك في الماء لازما لزم أن يكون الأمر مثله في الهواء وأن كان يذهب ذلك في الهواء عن إحساسنا، وأما الماء فهو معلوم بنفسه أنه ليس يلقى فيه جسم جسا إلا وكلا الجسمين مبلول. وإذا كان ذلك كذلك فيبينهما جسم ضروري.
- وإذا قلنا إن الأجسام اليابسة إننا تتماس وبينها جسم رطب فهل حاجة الحواس إلى المتوسط تختلف، أعني أن بعضها تحتاج إلى المتوسط مثل ما يظن بالبصر والسمع والشم، وبعضها ليس يحتاج إلى المتوسط مثلما يظن بالذوق واللمس؟ أو ليس الأمر كذلك بل إننا نحس الأشياء الملموسة مثل العلب واللين والمتوسط بعينه الذي به نحس تلك الثلاثة الباقية، ولاكن الفرق بينهما أن الحسوسات في هذه الثلاثة تدرك من بعد وفي حاسة اللمس تدرك من

٤ [ذلك] ف < > ف / [التي تتماس] ر < > ر / ٥ ليس ف / ٦ [الأجسام] ر < > ر / ٨ [رطب] ر < > ر / ١٠ [الهوا] ال[دما] هوا ر / ١٢ حاجة ف. فحة ف

قرب ولذلك لا يشعر به. وإذا كان هذا هكذا فإننا نحس جميع الأشياء بتوسط من خارج لكن هذا التوسط يذهب علينا في هاتين الحاستين، أسمى اللمس والذوق. فإننا كما قلنا أيضا نبدأ بتقدم لو كنا نحس الملموسات بتوسط غشاء علينا من غير أن نشعر بوجود ذلك الغشاء لقد كانت تكون حالتنا في ذلك حالتنا في الماء والهواء. أسمى أن ما كان يعرض لنا في الغشاء من أن نختل أن إحساننا التوسط هو بنفسه دون ذلك الغشاء، بتوسط يعرض لنا مع الماء والهواء وإذا كان كالمغشاء علينا، أسمى أنه يعرض لنا من ذلك إلا نحس بأن الملموسات إنما نحسها بتوسط. لكن فإن ظهر من هذا القول أن الملموسات لا تكون إلا بتوسط كما تكون الحواس الثلاثة، فينبغي أن نعتقد أنه ليس فعل التوسط في هذه الحالة كعمل التوسط في تلك. لكن الملموسات تختلف الأركان والأصوات والروائح في حاجتها إلى التوسط من قبل أن الحواس في هذه الثلاثة تعمل أولاً في التوسط ثم تفعل ثانياً بغيره. فإما في اللمس فمما تفعل الحواس في التوسط علينا، مثل الذي يذاه الصدمة بتوسط الترس. فإنه ليس الترس هو الذي، صدمه بكر، عرض، أن يصدمها جميعاً الصادم.

١٧٤٢٢ قال: وبالجملة فيشبه أن يكون حال اللحم واللسان من حاسة اللبس والذوق كحال الماء والهواء عند الحواس الثلاثة الباقية. وذلك أنه كما تجد المحسوس إذا وضع على الحاسة في الحواس الثلاثة لم تحس بها الحاسة أو أحست حساً ردياً، بمنزلة لو وضع جسم أبشيش على الناظر الأتقي، كذلك يلزم أن يكون الأمر في حاسة اللبس. وإن كان ذلك كذلك فاللحم ليس بحاسة اللبس، إذ كانت هذه الحالة تترك الحسوسات إذا وضعت على اللحم، وإذا كان ذلك كذلك فاللحم بمنزلة المتوسط.

١ [ذال] قرب ر / ٢ [ذلك] ر < > ر / ٤ [ان] ر < > ر / ٥-٦ [والهوا...الموسات] ر < > ر / ٨ [الموسات] حاسة ف / ١٢ صمدية صمدية ر / ١٥ اوأحت ر
واحت ر / حسا فـ حسا ف / ١٧ بحاسة ر يحه ر

- والملموسات بالجملة هي الفصول العامة لجميع الأجسام، أعني أنها التي ينقسم بها الجسم
من جهة ما هو جسم، وهي الفصول التي بها تحد الأسطقسات، أعني الحار والبارد والرطب
واليابس، وهي التي قلنا فيها أننا عند كلاتنا في الأسطقسات. (٦٢) فأما حاسة هذه الفصول
فهي العضو الذي هو بالقوة مائى هذه الفصول لا الذي هو بالقوة هذه الفصول، لأن تلك هي
المادة الأولى. وذلك أن الإحساس لما كان انفعالا ما على الجهة التي لخصت فيما تقدم. (٦٤)
وكل منفعل فله فاعل وكان كل فاعل فإنما يفعل مثله بالفعل، فواجب أن يكون إنما يفعل مثله
بالفعل ما هو مثله بالقوة لا بالفعل. ولذلك وجب أن لا يحس العضو اللامس الحار جسما حارا
مساويا له في الحرارة، ولا العضو البارد جسما مساويا له في البرودة، بل إنما تحس هذه
الأعضاء (٦٥) ما هو أكثر حرارة منها وأكثر برودة. لذلك كانت آلة هذه الحاسة متوسطة بين
الأضداد في المحسوسات، أعني أنها متدلة في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. ولذلك
صارت تميز الأطراف فإن المتوسط يميز الأطراف، وذلك أنه يتشبه بكل واحد منها ويستكمل
به (٦٦). وكما قلنا قبل يجب أن يكون ما من شأنه أن يحس بالأبيض والأسود ليس بالأبيض
ولا الأسود ولكنه بالقوة جميعها، وكذلك في سائرهما كذلك يجب أيضا أن يكون العضو اللامس
لا حارا ولا باردا ولا رطبا ولا يابسا في الغاية. (٦٧) إذ كان ليس يمكن في الجسم الذي
هاعنا أن يعرى من هذه الكيفيات.

٢ جسم «من جهة ما هو جسم» ف / لالتي / ر < > ر / تحد / ر تحدد ر / ٥ الاحساس /
ف. الحاس ف / ٦ وكل / ر وكان كل ر / ٧ هو [مثله] ر < > ر / اللامس / ف.
اللس ف / ٩ وأكثر «منها» ر / [هذه] ر < > ر / ١٠ ال[اضداد] اضداد ر /
١١ منها / ١٢ تكون ف / بالابيض / ر بابيض ر

٦ وكل / وكان كل ت ا د ه، ش / ٩ وأكثر منها ت ا

- قال: وكما أن البصر يدرك المرئي وغير المرئي وكل حاسة منها تدرك المتقابلات التي في محسوساتها، كذلك هذه الحاسة تدرك الملموس وغير الملموس، وغير الملموس يقال على الجهات الثلاثة التي يقال عليها غير المرئي وغير المسموع، وهي الملموسات الضمنية والمفرطة وأعداد هذه.
- قال: فقد قيل في واحد واحد من الحواس على طريق الأسر الكلي العام. وقد ينبغي أن تعلم من أسر كل حسن أن الحاس هو القابل لصور الحسوسات دون الهيولى، ولذلك هي في النفس ممان وعارج النفس أمور جسانية غير مدركة أصلاً ولا مميزة. ومثال هذا القبول الذي في الحواس على جهة المناسبة لا على الحقيقة، (٦٨) مثل قبول الشمع شكل الخاتم. فإنه يقبله دون هيولاه إذ كان يقبله على وتيرة واحدة كان الخاتم من ذهب أو فضة أو غير ذلك، أعني أنه يقبل شكله دون مادته ولو قبله مع هيولاه لكان الذي يحصل في الشمع خاتم حديد أو خاتم ذهب.
- وعلى هذا المثال تنفعل واحدة واحدة من الحواس عما لها بالطبع أن تنفعل عنه، إن كان لونا فلونا وإن كان صوتاً فصوتاً. إلا أنه ليس يمكن أن ينفعل عنه من جهة ما يصير هو صوتاً أو لونا، بل من جهة ما يصير معنى الصوت مضاف إليه أو معنى اللون المضاف إليه، أعني الشخص لا الكلي. (٦٩) والذي فيه هذه القوة التي هي المعنى المجرد من الهيولى هو الحسن الأول. (٧٠) وإذا قبله صار هو والمقبول شيئاً واحداً فأما بالوجود فهما مختلفان. ومن هاهنا تبين السبب الذي
- ١ أن [ان] ف < > فـ / ٥ حسن: جنس ر حاس رـ / ٧ قبول: رـ * قبل ر / ١١ (صه) ف ر < > فـ / ١٢ [ليس] ف < > فـ / [ان ينفعل] ر < > رـ / ١٣ الصوت: فـ لصوت فـ لصوتاً ر / اللون: فـ لون ف ر / ١٤ الحسن: الحاس ر / ١٥ يتبين ر
- ٥ حسن: ت، ش / ١١ عنه: ت، ش / ١٢ الصوت: ش طـ صوت ت ا ب ج د
لصوت ت هـ، ش / اللون: ت ا ج ر هـ، ش لون ت هـ

من قبله صار إغراط الحسوسات يفسد آلات الحواس. وذلك أنه إذا كانت حركة الحاس من الحسوس أقوى مما يحتله الحاس انحلت النسبة التي بها صار الحاس حاساً وبقي جسماً دون إحساس، كما ينحل اتفاق الأوتار ونفسها إذا قرعت قرعاً شديداً لانهلال تلك النسبة التي عنها يكون الاتفاق في النغم من القرع الشديد.

قال: فأما السبب الذي من قبله صار النبات لا يحس بالملسوسات وفيه جزء، نفساني وهو يقتل الانفعال عن الملسوسات، أعني أنه يسخن ويبرد، فليس ذلك شيئاً غير أن النبات ليس فيه الاعتدال (٧١) الذي في اللحم، أعني المتوسط الذي من شأنه أن يدرك الأمداد، ولا فيه أيضاً القوة النفسانية التي بها يتقبل هذا المتوسط صور الملسوسات.

قال: (٧٢) ويخص الملسوسات أنه يتفعل عنها ما يدركها وما لا يدركها نوعاً واحداً من الانفعال، وأما سائر الحسوسات فليس تتفعل عنها بما هي ذلك الحسوس إلا الحاسة الخاصة بها. فإنه لا يتفعل عن الروائح ما لا يمكنه أن يشم ولا عن الألوان ما لا يمكنه أن يبصر وكذلك الأمر في الباقية. وذلك بين من أنه لا الضوء ولا الطلعة ولا الألوان تفعل فيما عدى الإحساس شيئاً، وكذلك الروائح لا تفعل فيما عدى حاسة الشم شيئاً إلا أن يكون ليس برائحة. (٧٣) وكذلك الصوت إلا أن يفعل شيئاً ليس هو صوتاً مثل الرعد، (٧٤) فإنه قد يشق الحشْب. وأما

١ الحواس {حاساً وبقي جسماً دون إحساس كما ينحل اتفاق} ر / حركة الحواس ر /

٢ مما يحتله الحاس} ر. مما تحت الله حواس ر / {التي} ر < > ر. ٣ / انحلال ف /

٤ القريع ر / ٥ الذي من قبله} ف. الذي قبله ف / ٦ يدركها} ادركها ف / ١١ {بها}

ر < > ر. ١٢ / {الأمرا} ر < > ر. / {الطلعة ولا} ف < > ف.

١ حركة الحاس} حركة الحواس ت، ش / ٣ [لانهلال تلك النسبة] ت، ش / ٩ يدركها}

ت، ش

- الملموسات فإنها تفعل فيما يدركها وما لا يدركها فعلا هو من نوع واحد بعينه أو جنس واحد.
- وأرسطو يقول (٧٥) إن الطعم هو بهذه المنزلة وفيه نظر. وذلك أنه يقول إن لم تفعل هذه في غير الحواس فمن أي شيء تفعل الغير متفنت؟ فإن كان الانفعال الذي يمرض في اللسان عن الطعم مثل الخشونة والملاسة هو سبب إدراكه الطعم، على ما يقوله أفلاطون وجالينوس، (٧٦) فالطعم تفعل في حاسة الذوق وفي غيرها هذا الفعل. وإن كان معنى الطعم أمرا زائدا على هذا، كان الانفعال معنى خاصا بهذه الحاسة. فإن كان القبح الذي يدركه اللسان هو معنى التخشين الذي يتأله من القابض والذسم هو معنى التلص الذي يتأله من الذسم، كما أن الحرارة التي تحسها حاسة اللمس هي معنى الحرارة التي في الهوى. فالطعم تفعل في غير حواسها وإن لم يكن الأمر كذلك لم تفعل إلا في الحاسة الخاصة بها، وهو الطاهر عندي.
- قال: (٧٧) فإن زعم زاعم أن الأجسام تتفعل عن الصوت وعن الرائحة واحتيج لذلك بانفعال الهواء والماء عنهما، قلنا له إنه ليس كل جسم فمن شأنه أن يتفعل عن الصوت وعن الرائحة، وإنما يتفعل منهما من الأجسام ما كان غير منحصر في نفسه، أي لم يكن له حد ونهاية وقوام وشكل، مثل الهواء والماء، وأما التي تتفعل عن الملموسات فهي المتحصرة الثابتة. فإن سأل سائل فقال إذا كان اشتعاب الشم انفعالا وتقبل المتوسط الرائحة انفعالا أيضا فما الفرق بين الانفعالين، فنقول له إن الهواء إذا انفعّل بسرعة عن المحسوس فإنه يصير بهذا الانفعال محسوسا للحاسة، أي محركا لها، وأما الحاسة فتصير بهذا الانفعال حاسة لا محسوسة.
- وهنا انقضت معاني هذه المقالة الثانية، والحمد لله وحده.

١ الملموسات] فـ الملموس فـ / ٦ [كان] الانفعال فـ < فـ > هذا] الانفعال ر /
 ٧ القابض] رـ قارض ر / ٨ الهوى] فـ هوى فـ / ١٢ [في] ر / ١٤ اشتعاب] رـ
 اشتعاب ر / الشم] ر الشم رـ / ١٥ انفعّل] انفعال فـ / ١٧ هذه] هذا فـ

تلخيص المقالة الثالثة من كتاب النفس
للحكيم أرسطاطاليس (١)

قال: أما أنه ليس حاسة سادسة سوى الحواس الخمس فمن هذه الأشياء التي أقولها يقع
التصديق بذلك. أما أولاً فأنه إن كان كل حاسة من هذه تستوفي جميع الحسوسات التي في
الحس الذي من شأنه أن تحسه تلك الحاسة - مثال ذلك أنه إن كانت حاسة اللمس تستوفي
جميع اللموسات. وحاسة البصر تستوفي جميع المرئيات وكذلك الأمر في حاسة حاسة - فيلزم
ضرورة أن نقصنا إحساس ما أن تنقصنا حاسة ما. إلا أن هذه الحواس لا ينقصها حس ما مما
شأنه أن يحسه، وإن كان (٢) تنقصنا حاسة ما.

وكانت كل حاسة إما أن تدرك محسوسها بشئ هو جزء من الحيوان مثل اللحم وما يقام
مقامه أو شئ غريب وهو الذي يمرق بالتوسط، وذلك هو الماء والهواء، فبين أنه من كان له
حاسة من الحواس فإنما يدرك إما باللحم وأما بالهواء أو الماء أو كليهما. وإذا كان ذلك كذلك
فبين أن عدد الحواس على عدد الجهات التي تقبل هذه المتوسطات بها الحسوسات، أعني أنه
على عدد جهات قبول المتوسطات الحسوسات يكون عدد الحواس؛ لكن إن كانت الجهات التي
بها تخدم هذه المتوسطات الحواس هي خمس فواجب أن تكون الحواس خمساً. وهو ظاهر أن

٢ [ليس] ف < ف * / > [وقو] أقولها ر / ٧ أن نقصنا [أن ينقصنا ر * / ١٠ فبين
[أن عدد الحواس > ر / انه] انه إن ر / ١٢ أن] ف < ف * / ١٢ [عدد] الحواس
ف

٢-١ [من] [أرسطاطاليس] ت، ش / ٥ تحه [تحه] ت / ٧ أن نقصنا [أن ينقصنا ش
أن كان ينقصنا ت ا ب ج ه / ١٠ فبين أن عدد الحواس ت ا / ١٢ عدد الحواس] ت، ش

- الجهات التي بها يخدم الهواء أو الماء أو كليهما هي ثلاثة، أعني الجهة التي بها تقبل اللون وهو عدم اللون فيها أعني في المتوسط، والجهة التي بها تقبل الرائحة وهو كونها عادة الرائحة وعدم الحركة أيضا، وهي الجهة التي يقبل بها الهواء والماء والصوت. وأما الجهات التي يخدم بها اللحم الحواس فهي إثنان، جهة قبول الطعم وجهة قبول الملمسات، وهي أن تكون الآلة أو المتوسط متوسطا بين الأخذ، وأن تكون في الذوق هذه الآلة مرتبطة برطوبة غير ذات طعم. وإذا كانت كل حاسة إنما تحس بمتوسط إما غريب وإما غير غريب، وكان جهات المتوسطات حسا وكل جهة منها تخصص حاسة، فواجب أن تكون الحواس خمساً. فهذا هو معنى أحد البراهين التي استعمل أرسطو في هذا المعنى وهو مأخوذ من المتوسط.
- وأما البرهان الثاني فهو مأخوذ من الآلة، وذلك أنه لما كانت كل حاسة تنسب إلى الأجسام البسيطة فإنما تنسب إلى الماء والهواء فقط، أعني أن الماء والهواء هو الغالب على الآلة، (٢) وذلك أن البصر هو من ماء والسمع من هواء على ما تبين (٤) والشم بكل واحد منهما. (٥) وأما النار فإنها لا تنسب إليها حاسة من الحواس نسبة خاصة ولكن مشتركة، وذلك أن كل حاسة إنما يتم فعلها بالحرارة. وكذلك الأرض يشبه إما ألا تكون منسوبة إلى واحدة منها، وإما أن تنسب للمس، لكون آلة للمس لها قوام وشكل. وإذا كانت كل حاسة فواجب أن تنسب إلى الأسفلتات نسبة خاصة، وكان ليس هاهنا جسم بسيط تنسب إليه الحواس غير الماء والهواء،

- ١ [الـ] «ظاهر» جهات ر / يقبل ر = ٢ الصوت ر = والصوت ر / ٥ كانت ر = كان ر /
٦ [الـ] «لمس» متوسطات ر / خسة ف / ٧ جهة عدد ف / خسة ف / ٩ [إنه] ر /
١٠ هوا ر هـ ر = ١١ البصر ر = الناظر ر / ١٢ للمس ف / ١٥ [والهواء] ر < > ر =

- ٢ [الصوت] ت ا ب ج. ش ح ط خ والصوت ت د ه. ش ل م / ٤ أو المتوسط
والمتوسط، ش / ١٠ هو الغالب ت، ش خ = هو غالب ش خ هما الغالبان ش ح ط ل
م / ١١ البصر ت الناظر ش

فبين أنه ليس هاهنا حاسة إلا حاسة تنسب إلى الماء والهواء ، لأنه إن كان هاهنا حاسة سادسة
 وجب أن تنسب إلى جسم خامس ، لأن المنسوب للماء والهواء هي هذه الثلاثة والمنسوبة إلى
 الأرض أو إلى الممتزج منها على الاعتدال هي النفس والذوق . وهذان الأسطسقان أعنى الماء
 والهواء إنما توجد جميع الحواس المنسوبة إليهما في الحيوان الكامل لمكان الأفضل ، وذلك في
 الحيوان الذي ليس له نفس ولا عاة . فإنما نجد الحلد له عيان تحت الحلد وليس ييمصر إلا ما
 زعم بعضهم أنه ييمصر أطلال الأشباح فيما حكى غير أرسطو . (٦)

وأما الرهان الثالث وهو أوثقها فإنه مأخوذ من الحسوسات (٧) وهو هكذا: قد يجب أن
 كانت هاهنا حاسة غير هذه الحواس أن يكون هاهنا محسوس ما غير هذه الحسوسات ، وإن
 كان ذلك كذلك وجب إما أن يوجد جسم ما يتكيف بهذه الكيفية الزائدة غير هذه الأجسام
 التي لدينا أو توجد في هذه الأجسام التي لدينا كيفية غير هذه الكيفيات الموجودة ، وذلك
 محال وشنيع ، وأيضا ليس يمكن أن يكون هاهنا حاس ما غير الحواس الخمس ويكون محسوسه
 أحد الحسوسات المشتركة ، إلا لو كان إدراك الحسوسات المشتركة لكل واحد من الحواس
 بالعرض ، وليست بالعرض . (٨) مثال ذلك الحركة والسكون والمقدار والشكل والمعدد . (٩)
 وذلك أن هذه كلها إنما تحسها الحواس بأن تنفعل وتتحرك وما هو هكذا فهو بالذات . مثال
 ذلك المقدار فإنها تدركه بانفعال ما . وكذلك إدراكها الشكل لأنه كيفية مقترنة بمقدار ، فأما
 إدراكها السكون فهو بإدراكها عدم الحركة وأما إدراكها العدد فيادراكها عدم الاتصال فيها .

٤ وذلك [في] ف < > ف • ٨ / < جسم > محسوس ر • ٩ / < جسم > ر • < > ر • ١٠ / أو
 توجد...لدينا] ف < > ف • / يوجد ر / الموجودات] الموجودة ر / ١٢ / [والشكل] ر • /
 ١٥ فانها تدرك] فان تدركه ر • / ادراكها] ادركنا ر • ١٦ / < بادركها > / بادراكها ر /
 فيادراكها] ف • فادراكها ف

١ • يوجد ت ، ش ح خ / ١٥ فإنها تدركها] فإننا ندركه ت ، ش / إدراكها] ادركنا ت ،
 ش

- وإذا كان الأمر هكذا فمن البين أنه ليس يمكن أن تكون هاهنا حاسة خاصة بالحسوسات المشتركة، كأنك قلت الحركة، وذلك أنه لقد كان يكون إدراك الحواس الحركة مثل إدراكها بالبصر أن هذا الشيء حلوا، أمنى بتوسط اللون. وإنما يمرض لحاسة ما أن تدرك محسوس حاسة أخرى متى اتفق أن اقترنت الحاستان جميعا في إدراك ذينك المحسوسين في شيء واحد في وقت ما، ثم عرض لها بعد ذلك أن أحست وحدها المعنى الخاص بها في ذلك الشيء.
- ٥ فحينئذ تنقضى من قبل محسوسها على محسوس الحاسة الأخرى فيكون ذلك قضاء بالمرض أي من قبل ما عرض لها قبل ذلك العارض، مثلما يمرض للبصر أن يقضى على الأصفر أنه حلوا من قبل أنه عرض له أن أدرك في العسل الأمرين جميعا، أمنى العفيرة والحلاوة بحاسة البصر وحاسة الذوق. ولو كان لواحد من هذه الحسوسات المشتركة حاسة خاصة لوجب أن يكون إحساسنا إياها مثل إحساسنا بالبصر أن هذا الشيء حلوا ومثل إحساسنا بالبصر أن هذا ابن فلان (١٠) من قبل إحساسنا أنه أبيض. وذلك إذا اتفق قبل ذلك في وقت آخر أن يدرك بالمقل أنه ابن فلان وتدرك بالبحس أنه أبيض، فإنه إذا اتفق مثل هذا ثم أدركنا بعد بالبصر أنه أبيض حكمنا بالبصر أنه ابن فلان وذلك بالعرض، وليس الحكم على شيئين أنهما واحد لحاسة واحدة بل لحاستين معا، ولهذا متى انفردت بهذا الحكم حاسة واحدة عرض لها اللط، مثال ذلك إذا
- ١٠

٢ أنه لقد كان: فـ ر * * (أنه) ف ر أنه كان ر * * / ٨ والحلاوة ف * والحلوة ف /
١٠ (هذا...إن) ر < > ر * / ١٠، ١٢، ١٣ ابن ف ر / ١٣ أنها) أنه ر

٢ أنه لقد كان: ش ط ح ل م أنه كان ت / ٦ قضاء! القضاء ت ا ب ح د، ش /
١٠ (هذا...إن) ش ح

حكنا بالبصر على ان الأصفر مر. (١١) من قبل انه قد أدركنا المראה والعمق في شيء واحد بعينه بحاسة البصر وحاسة الذوق. والباحث أن يبحث لم مرنا ندرك هذه الحسوسات المشتركة بأكثر من حاسة واحدة، وإنما كان ذلك لتلا يذهب علينا مقاييرة الحسوسات المشتركة للحسوسات الخاصة، وإنما كان ذلك لازما لأنه لو فرضنا مثلا أن البصر هو الذى يدرك هذه دون سائر الحواس لقد كان البصر يعرض له أن يذهب عليه تمييز الأبيض من القدار والشكل، من قبل أن القدار واللون يلزم كل واحد منهما صاحبه، أعنى أنه لا يدرك اللون إلا مع القدار. فاما الآن فلما كان القدار والشكل يدركهما غير البصر لم يعرض للبصر أن يطن انهما ويدركه شيء واحد.

٥

٢ {المشركة للحسوسات} ف / ٧ يظن {>ه} ر

٦ والشكل} ت ا {] ت ب ج د ه، ش

القول في الحاسة المشتركة

- ولما كنا نحصي مثلاً ونحس بأن نصير ونسبح ونحس بأن نسبح وكذلك الأمر في حاسة حاسة، فقد يجب ضرورة أن يكون إحساسنا بأننا نصير إما بالبصر وإما بقوة آخر. وكذلك الأمر في حاسة حاسة وذلك أن كل حاسة نجدتها تحس محسوسها الخاص بها وتحس أنها تحس. لكن إن كان ذلك كذلك لزم أن يكون للحاسة الواحدة بعينها إدراكاً، إدراك المحسوس وإدراك أنها تدرك، فيكون مثلاً للبصر محسوسان، اللون وإدراك اللون. وإن كان الأمر كذلك لزم من ذلك أحد أمرين: إما أن يكون هذان المعنيان مدركين لقوتين في حاسة حاسة، فيجب أن تكون حاستان للمحسوس الواحد بعينه، الحاسة التي تحسه والحاسة التي تحس أن تكون تلك تحس، وذلك شنيع؛ وإما أن نضع أن الشيء يحس نفسه حتى يكون العامل هو المنفعل. لكن إن فرضنا هذين الإدراكين لقوتين أمتى لحاستين، فقد يلزم أيضاً في تلك الحاسة ما لزم في الأولى، وذلك أنه يجب أن يوجد لها إدراكاً؛ إدراك لمدركها الأول وهو إدراك الحاسة الأولى، وإدراك أيضاً أنها تدرك. فإن فرضنا هذا لقوتين مرتتبتين الحواس إلى غير نهاية وذلك مستحيل، فيجب لذلك أن يفرض ولا بد قوة واحدة تدرك الأمرين جميعاً. وإذا كان قطع ما لا نهاية له واجباً فالأخلاق أن تفعل ذلك في أول الأمر وتنزل أن هذه الحاسة هي التي تدرك محسوسها وتدرك أنها تدرك. إلا أن هذا القول أيضاً فيه موضع شك. وذلك أنه إن كان البصر إنساناً

٢ حاسة [حاسة] ف > ف. ٦ [مثلاً] ر > ر. / (وإدراك اللون) ف > ف. /
 الأمر كذلك! كذلك الأمر ر / ٦ نفسه ر. بعينه ر / ١٠ الإدراكين! ف. الإدراكين ف /
 ما لزم! ما يلزم ر / ١٥ انما! ر. ليس ر

يدرك اللون وكان يدرك أنه يدرك، فيجب أن يكون الإدراك بعينه لونا. فنقول إنه من البين بنفسه أن البصر ليس يدرك معنى واحدا ولذلك ليس يلزم أن يكون كل ما يدركه البصر لونا. والدليل على ذلك أنا قد تحكم بالبصر ونحن لا نبصر لونا، وذلك إذا حكمنا على الظلعة وعلى الضوء، ولكن ليس حكمنا على الظلعة والضوء على مثال واحد. وأيضا فإن لنا أن نسلم أن نفس الإصدار مثلا هو لون، وذلك أن الناظر يصير عند إدراكه اللون كله ملونا. والسبب في ذلك أن الحاس يقبل المحسوس ويتشبه به، لكن يقبل المعنى المحسوس خلوا من الهيولى وهو خارج النفس في هيولى. ولذلك تكون المعاني المحسوسة إذ فارقت الهيولى وصارت في النفس إحساسات وخیالات لا لون ولا حرارة ولا برودة ولا غير ذلك من المحسوسات.

وفعل المحسوس خارج النفس في تحريكه الحاسة وفعل الحس الذي في الحاسة -أعني الكيفية التي يتكيف بها الحاس- في تحريكه القوة الحاسة هو واحد بعينه، فاما بالوجود فليس هو واحدا بعينه، وذلك أن وجود المعنى المحسوس خارج الحس مخالف لوجوده في الحس. ومثال ذلك أن الصوت الذي بالفعل خارج النفس حاله في تحريك آلة السمع كالسمع الذي بالفعل في تحريكه قوة السمع. وإنما كان ذلك كذلك لأن الشيء يكون له سمع بالقوة كما يكون له صوت بالقوة ويكون له صوت بالفعل كما يكون له سمع بالفعل. وأيضا فإن كان واجبا أن يكون كل فعل يصدر عن فاعل وكل حركة تصدر عن محرك إنما يوجد في الشيء المنفعل، فقد

١ [يدرك] اللون ف < > فـ / ٢ < > [وعلى الظلعة] وعلى ر / ٤ [واحد] ر < > رـ /
٥ يصير فـ ر ييصرف رـ / ملونا رـ ذر لونا ر / ٧ [في] ف < > فـ / إذا
إذا ف / ٩ [الحس] ف [ا] فـ / ١٠ [يتكيف] رـ تتكيف ر / ١٤ [سمع] فـ صوت ر

٢ ولذلك ت ب جـ * ش طـ خ ولأكن ت ا د هـ ش ح ط ل م / ٥ ملونا ت ه ذر لونا
ت ا ب جـ د ش ح ط ل م ذر اللون ش خ / ٦ يقبل ت ه ش ل لا يقبل ت ا ب
ج د ش ح ط ل م / ٧ إذا ت وإذا ش ط ل م / ١٢ آلة ت ه ش

يجب أن يكون الصوت هو نفسه السمع الذي بالفعل في الذي بالقوة. وذلك أن فعل الفاعل هو من جنس الفاعل وهو موجود في المتفعل، ومن قبل ذلك ليس يجب أن يكون كل محرك يتحرك، على ما تبين في الأناجيل الكلية، (١٢) ففعل الصوت هو صوت أو تصويت وفعل السمع هو سمع أو سماع، (١٣) ولذلك كان السمع ضريس والصوت صريين أعنى بالقوة وبالفعل، وكذلك الأمر بعينه في سائر الحواس والمحسوسات. فإنه كما أن الفعل والانفعال هما في المتفعل لا في الفاعل، كذلك فعل المحسوسات هو في الحواس وفعل الحواس هو في الحاس الأول، (١٤) إلا أن لبعض هذه الأفعال اسما مثل التصويت والسمع، وفي بعضها ليس لأحدهما اسم. فإن فعل البصر يقال له إِبصار وأما فعل اللون في الحاسة فلا اسم له في اللسان اليوناني. (١٥)

- ١٠ ولا كان فعل المحسوس والحاس واحدا إلا أنهما في الوجود مختلفان، فقد يجب ضرورة أن يكون فسادهما وما وسلاتهما مما. وهذا لازم فيها إذا كانت بالفعل فأما إذا كانت بالقوة فلا، إلا أن الطبيعيين المتقدمين (١٦) لم يصيبوا فيما قالوا من ذلك حين قالوا إنه لا يكون شئ أبين ولا أسود دون بصر ولا طعم دون ذوق. وذلك أن ما قالوه من ذلك هو صحيح من وجه

١ في الذي ر [في] ر* / ٢ [هو صوت] ر < > ر* / وفعل [وفعل وفعل ف /
 ٢-٤ وفعل السمع] وفعل السماع ر / ٤ [هو سمع] ر < > ر* / ٦ [الفاعل] ف* الفعل ف /
 في الحواس] ف* في الحاس ف ر / [وفعل الحواس هو في الحاس] وفعل ر /
 ٧ [الحاس] ر* الحس ر / ٨ في لسان ر / ١١ وسلاتهما [مما] ر < > ر* /
 ١٢. الطبيعيين ر / ١٢ قالوه] قالوا ف

٤-٢ وفعل السمع] ت ب، ش ح ط م وفعل السماع ت ا ح د ه، ش خ ل / ٦ في الحواس] ت، ش / ١٢ قالوه] ت ا د ه، ش يقولونه ت ح قالوا ت ب ه

وغير صحيح من وجه، وذلك أنه لما كان الحس والحسوس يقال على ضربين -على ما هو محسوس بالفعل ومحسوس بالقوة- فإن ما قالوه هو صادق على المحسوس بالفعل، وذلك أنه لا يكون محسوساً بالفعل إلا مع وجود الحواس، وأما بالقوة فليس يلزم أن يوجد المحسوس مع وجود الحواس. فالتقدماء انما أخطأوا لأنهم لم يفعلوا ذلك وأطلقوا القول فيما شأنه أن يكون مقيداً.

٥

ولذلك لما كان الاتفاق الموجود في النعم صوتاً وكان الصوت والسمع شيئاً واحداً بعينه وكان الاتفاق نسبة ما بين النعم، فقد يجب أن يكون السماع بالفعل نسبة ما، وكذلك الأمر في حاسة حاسة. ومن قبل ذلك قد يفسد كل واحد منها إذا افترقت هذه السببة، مثل فساد السمع عند الصوت المفرط في الحدة والمفرط في الثقل، ومثل فساد الذوق عند الطعم المفرط والبصر عند الضياء والظلمة والشم عند الرائحة القوية الحلوة والمرّة؛ والسبب في ذلك كله أن الحس الطبيعي إنما وجوده في النسبة المعتدلة. ومن أجل أن الحس نسبة من النسب، صار الحامض والحلو والمالح إذا أدت من الحاسة الشبيهة بها وهي خالصة كانت لذيفة، وبالجملة الحسوسات المختلطة على اعتدال أخرى أن تكون نسبة من الأطراف. مثال ذلك أن الصوت المركب من الحاد والثقل أي أن يكون نسبة من الصوت الثقيل أو الحاد، ولذلك كانت

١٠

٢ بالقوة <فليس يلزم> ف / قالوا قالوا ف / ٣ [يلزم] ر < > ر * / ٤ أخطأوا! أخطأوا ف ر / لم لا ف / ٧-٨ [ما...في حاسة] ر < > ر * / ٩ والمفرط! والمفرط ف / ومثل! ومثال ف / ١١ النسبة ر * نسبة ر / ١٤ نسبة! نسبة ف / أو الحاد! والحاد ف ر

١ أوغير صحيح من وجه! ت، ش / ٢ ومحسوس! وعلى ما هو محسوس ت، ش / قالوه ت، ش / ١٠ والحلوة ت ب ج، ش / ١٤ نسبة! ت، ش

المختلطة الذ في الحس وكذلك الحال في المختلطة من الحار والبارد عند حاسة اللمس مع الحار والبارد. وبالجملة فالحس نسبة فإذا أفرطت تلك النسبة أقسدت الحاسة وآدتها.

ومن الين بنفسه أن كل واحد من الحواس يحكم على محسوسة الخاص به ويحكم مع ذلك على الفصول المضادة التي في ذلك المحسوس. مثال ذلك أن البصر يحكم على اللون الذي هو خاص به ويحكم على الأبيض والأسود. وكذلك الأمر في سائرهما. ولما كنا إنما نحكم على الأبيض والأسود بقياس كل واحد منهما إلى الثاني (١٧) وكذلك في كل متضادة موجودة في حاسة حاسة، فقد يجب أن يكون الحكم على اختلاف هذه المتضادة أيضا لقوة أخرى غير القوة التي تدرك جنس تلك المضادة. وذلك أن الحكم على اختلاف المحسوسات المتضادة هو حكم على محسوس كالحكم على المحسوسات انفسها. (١٨) فنقول إنه من الين ما أقوله (١٩) أن الحاس الأقصى ليس هو في حس اللمس مثلا في اللحم ولا هو في العين في حس البصر وكذلك الأمر في سائر الحواس. وذلك أنه لو كان الحاس الأقصى في البصر في العين مثلا والحاس الأقصى في الذوق في اللسان، لكان يجب إذا حكمنا أن الحلو غير الأبيض أن نحكم بقوتين معترقتين. وذلك أن الذي يدرك الحلو على هذا النحو هو غير الذي يدرك الأبيض، إذ كان الذي يدرك الأبيض يكون في العين والذي يدرك الحلو يكون في اللسان. ولو كان ذلك كذلك لما صغ منا الحكم أن الأبيض غير الأسود، وذلك أن الحاكم بأن هذا غير هذا يجب أن يكون واحدا من

١ الذّا ر. التي ر / حاسة ف. الحاسة ف / ٨ المتضادة <هو حكم على المحسوسات>
هو حكم ف / ٩ الحاس ر. الحس ر / ١٠ الأقصى ر. اقصى ر / الأقصى <في
العين> ر / ١١ <في البصر> ر في اللمس ر. في البصر <وكذلك الأمر في سائر
الحواس وذلك أنه لو كان الحاس الأقصى في اللمس> ف / ١٢ إذا ر. إذا ر

جهة إثنين من جهة. (٢٠) ولو أمكن أن يكون الحاكم على الشيتين المختلفين إثنين، لكانت إذا أحسست أنا هذا المشار إليه حاراً وأحسست أنت شيئاً آخر أبيض لقيت أنا بأن ما أحسست أنا غير ما أحسسته أنت من غير أن أحس أنا ما أحسست أنت، وذلك مستحيل. فمن جهة ما هما متغيران وجب أن يكون الحكم لإثنين، ومن جهة أن أحدهما غير الآخر وجب أن يكون الحكم لواحد. وذلك أنه كما يجب أن يكون رجل واحد بعينه هو الذى يقول إن هذا غير هذا، كذلك يجب أن تكون القوة التى بها يحكم الرجل الواحد على أن الحلو غير الأبيض قوة واحدة بعينها. وإذا كان ذلك كذلك فمن البين أنه ليس يمكن أن يقتضى على المحسوسات المتفرقة أو المختلفة بقوة مختلفة.

ولما (٢١) أن هذا النحو من الإدراك مع أنه لقوة واحدة يجب أن يكون فى آن واحد فذلك بين من أنه كما أن الواحد منها بعينه يقول إن الخير غير الشر فى آن واحد كذلك من قال فى أحد الشيتين إنه غير فى آن ما فى ذلك الآن يقول فى الآخر إنه غير، إذ كانت الفيئة إضافة بين شيتين والمضافان يوجدان معاً بالفعل. (٢٢) وليس هذا هو الآن الذى يقال على طريق المجاز لأن ذلك منقسم، (٢٣) وإنما يقال فيه إنه غير منقسم من قبل أن فيه الآن الغير منقسم بالحقبة.

لكنه غير ممكن أن يكون شئ واحد بعينه يقبل أشياء متضادة ويتحرك عنها فى آن واحد، من طريق ما هو واحد وغير منقسم. ومثال ذلك أن هذا الشئ إذا كان حلواً فإنه يحرك

١ لكنت لكت ر / ٢ [ال]حاراً ر / [بان ما أحسست أنا] ف > ف • ه / رجل
الرجل ر / ٦ الحلو [ال] [واحد]حلو ر / ١٠ [كذلك من قال فى أن واحد فذلك بين من
أنه كما أن الواحد منا بعينه يقول أن الخير غير الشر فى أن واحد] كذلك ر /
١١ الآخر [أنه] ر > ر • / الفيئة [ف] • الفيئة ف

١ لكنت ت لكت ش / ه رجل [الرجل ش ط

- الحاس (الأول ب) ضربا (٢٤) من الحركة وإذا كان مرا حركة بشد تلك الحركة، وكذلك تحريك الأبيض للبصر هو ضد تحريك الأسود له. فإذا حكم الحس أن هذا محال لهذا بأن ذلك حلو وهذا مر وهو قوة واحدة غير منقسمة فقد انغسل معا عن الأضداد من جهة ما هو غير منقسم وذلك مستحيل. وإذا كان ذلك كذلك فهل يمكن أن نقول في هذه القوة الحاكمة على الأضداد ما أنها واحدة بالعدد (٢٥) غير منقسمة ولا منقرقة وهي بالمعاني التي تحملها منقرقة منقسمة حتى ينفك بهذا من هذا الشك، فتكون من جهة ما هي منقسمة تدرك الأشياء المنقرقة ومن طريق ما هي غير منقسمة تقضي عليها بالاختلاف، فتكون على هذا بالوجود منقسمة وأما بالمكان والعدد غير منقسمة. فنقول إن ذلك غير ممكن، أعني أن تكون هذه القوة واحدة بالعدد كثيرة بالصور والوجودات، فإنه إنما يمكن أن يكون شيء واحد غير منقسم بالعدد قابلا للأضداد معا بالقوة لا بالفعل والوجود، مثال ذلك أن الجسم الواحد بعينه يمكن أن يقال فيه إنه حار وبارد معا بالقوة فأما بالفعل فذلك غير ممكن إلا من جهة ما هو منقسم أن يكون جزء منه حارا وجزء منه باردا. فيجب أن لا تكون هذه القوة تقبل صور الحسوسات المتضادة إن كانت هذه القوة

١ الحاس ف. الحس ف / (الأول ب) ضربا (الآن ضربا ف ر / ٢ اعمل) انفعال ف /
 ه بالمعاني ف. بالمعنى ف / تقبلها ف. تقبله ف / ٧ منقسمة [تقضى عليها بالاختلاف
 فتكون على هذا بالوجود منقسمة] وأما ف / ٨ غير ف فغير ف. / بالعدد ر / بالموضوع
 ر. / ٩ بالصور والوجودات ر بالصورة والوجود ر. / بالعدد ر / بالموضوع ر. /
 ١١ [هو] ر < / ر. / ١٢ إن لا / الار / صور ر. صورة ف ر

١ (الأول ب) ضربا في الآن ضربا ت ا ب ج. ه، ش الآن ضربا ت ج د / ٥ بالعدد
 بالموضوع ت، ش / ٨ غيرا ش فغير ت / بالعدد بالموضوع ت، ش / ٩ والوجودات
 ت ا ج، ش والوجود ت ب د ه / بالعدد بالموضوع ت، ش / ١١ مقسم <أي> أن
 ت، ش / ١٢ صور ت، ش

الحسية الواحدة تجرى هذا الجرى، أى تكون واحدة بالعدد كثيرة بالوجود والماهية. فإذا كان هذا مستمعا منقول بل هذه القوة واحدة بالعدد وكثيرة بالأطراف والآلات، بمنزلة النقطة التي هي مركز الدائرة إذا أخرج منها أكثر من خط واحد إلى المحيط. (٢٧) وذلك إنه كما أن هذه النقطة هي كثيرة من جهة أطراف الخطوط التي تخرج منها وهي واحدة غير مقسمة من جهة أنها نهاية لجميعها، كذلك هذه القوة أعني المشتركة الحاسة هي واحدة من جهة أنها تنتهي إليها جميع الحواس وهي كثيرة من جهة الآلات أى الحواس. فمن طريق ما هذه القوة تشبه النقطة فهي تقضي على الأشياء المختلفة إنها مختلفة، ومن طريق الحواس المرتبة لتوصيل الحواس إليها تشبه أطراف الخطوط وتدرك أشياء مختلفة بالحواس. فقد تبين من هذا القول أن هاهنا قوة مشتركة لجميع الحواس هي المبدأ.

١٠. قال: ولما كان القدماء قد اتفقوا على حد النفس بهذين الفصلين خاصة أعني من قبل الحركة في المكان ومن قبل الإدراك الذي يرى أنه التصور بالعقل والإحساس، وكان قد يظن أن التصور بالعقل والفهم من جنس الحس وذلك أن التصور كأنه إحساس ما إذ كانت النفس في كل واحد من هذين تدرك الشيء وتقبل مناه دون صورته، (٢٨) وكان القدماء يقولون إن الفهم والإحساس شيء واحد بعينه مثل ابن دقليس. فإنه قال في موضع إن العقل في الناس إما يحكم ويقضي على الشيء الحاضر المحسوس. وقال في موضع آخر (٢٩) إن من قبل ذلك صار الفهم يتخير فيهم دائما، يعني مثل الغلط والنسيان. ومثل ذلك قال امبروش حيث قال في الحس إنه يحرى مجرى العقل. (٣٠) فقد يشفى أن نفحص هاهنا عن الحق في ذلك. وذلك أن

١ أى أ / أن ر / بالعدد / بالموضوع ر / ٤ من «واحدة» ر / ٥ هذه ر / هي ر / القوة فـ / قوة ف / ١١ الإدراك ر / المصرفة والإدراك ر / وكان قد ر / وقد ر وكان ر / ١٧ «نفيح» نفحص ر

١ بالمعدد بالموضوع، ش / ٢ بالمعدد، ت، ش / (بالأطراف والآلات) ت، ش /
٩ المبدأ لهم ت، ش / ١٦ مثل الغلط ش في الغلط ت

هاؤلاء جميعا يظنون أن التصور بالعقل جسامي كالإحساس لأنهم اعتقدوا أن الإحساس والفهم إنها يكون بالشبيه، ولما كانت هاتان القوتان تدرك الأجسام لزم أن تكونا جساما، على ما لخصناه قبل من مذهب القدماء في ذلك. (٢١)

قال: على أنه كما أنهم قالوا في سبب المعرفة فقد كان يجب عليهم أن يقولوا في سبب الفلظ فإن الفلظ أكثر وجودا في الحيوان وزمان وجود النفس جاهلة غالطة أطول من زمان وجودها عامة.

٢٩٤٢٧

قال: ومن قبل أن سبب المعرفة هو الشبيه الوجود فيها عندهم، قد يجب عليهم إما أن يقولوا بقول السوفسطائيين (٢٢) من أن جميع ما يستع في الذهن ويتصور فيه هو حق، أمضى أنه ليس هاهنا غلط أصلا إذ كان ليس تدرك النفس إلا ما هو موجود فيها من طبيعة الأشياء، أو يقولون إن الأشياء تنقسم إلى الشبيه والشد. فإذا أخذت الشبيه الذي هو شبيه لم تفلظ وإذا أخذت الشد على أنه شبيه غلطت. ولكن يلزم أمر شنيع. (٢٣) وذلك ألا يمرض الفلظ في الضدين على السواء وإلا يكون أحد الضدين عندنا مبرورا لأنه ليس فيها شبيه.

٢٤٢٧

قال: فنقول نحن إنه يظهر أن الإحساس ليس هو العقل والفهم. وذلك أن الحس موجود في جميع الحيوان، ومعلوم أن العقل ليس يوجد في كله، بل في يسير منه، وأيضا فإن الأشياء الكلية والجزئية متضادة ونجد العقل مدته في أحد هذين الضدين أكثرها وهي

٦٤٢٧

٢ كانت: كان ف / ٥-٤ سبب الفلظ] سبب الفلظ ف / ٨ فيه] ر* فينا ف ر / ١٠
[الشبيه الذي هو شبيه لم تفلظ وإذا أخذت] ف / ١٢ في الضدين] ر* في التصديق ر /
١٥ هذين] هاذين ر

الكليات ، وخطأه في الضد الآخر أكثرها وهو الجزئيات ، وأما الحس فالأمر فيه بالضد ، أعني أن صدقه في الجزئيات أكثرى (٢٤) وخطأه في الكليات أكثرى. والفرقة المميزة قد يمكن أن تكذب وليس هي موجودة في شيء من الحيوان ما لم يكن فيه نطق ، وإنما كان التمييز بالمقل ليس يوجد إلا فيما له نطق لأن التخيل هو غير الحس وغير التمييز بالمقل ، والتخيل لا يحدث دون حس ودون التخيل لا يكون فهم ولا رأى أيضا.

فأما أن التخيل ليس هو والتصوير بالمقل والرأى شيئا واحدا بعينه فذلك بين (٢٥) من أنه متى أردنا أن نتخيل أشياء قد سلف إحساننا لها أمكننا ذلك ، ومتى شئنا بهذه القوة أن نخترع مثالات وخیالات لأشياء لم نحسها قبل ولا يمكن أن تكون محسوسة فعلنا. فأما أن نظن أن هذا كذا أو نصدق به فليس ذلك إلينا أعني لاختيارنا ، بل التصديق شيء ضروري لنا وكذلك التكذيب. وأيضا متى ظننا شيئا موهولا سيحدث أو شيئا مذهباً أو مشجماً انقلعنا من ذلك انفعالا ما ، لا انفعال من حضره ذلك الشيء المشجع ، وأما متى تخيلنا الشيء المذهب أو المشجع فإنه يكون انفعالنا عند تخيله مثل انفعالنا عند حضوره ومشاهدة ذلك. (٢٦)

قال: وقصول الرأى نفسه هي العلم والظن والفهم وأضداد هذه ، وستتكم في هذه في غير هذا الموضع. (٢٧)

١ وخطأه ف ر / الجزئيات ف ر / ٢ وخطأه ف ر • وخطأه [ا] ر / [ب] الكليات
أكثرى ر > / ر • ٢ هي / هـ ر / ٣ [من] ف > ف • ٨ مثالات ف • مثالت ف ر /
وخیالات ر • وحالات ر / ٨-٩ فاما ان نطن ان هذا كذا او نصدق فاما ان هذا كذا
ونصدق ف ر (ان) كذا كذا ف • فاما ان نطن ان كذا كذا او نصدق ر • ١١ [لا] ر
> ر • / [متي] ر > ر • / تخيلنا ف • تخلتنا ف ر

٨-٩ فاما ان نطن ان هذا كذا او نصدق فاما ان كذا كذا فاما ان كذا كذا / ١٢-١٤ (وستتكم في هذه) ت ، ش

التعليل في التخييل

- ولا كان التصور بالمقتل ظاهراً أنه غير الإحساس، وقد يظن أن التصور بالمقتل منه تخييل ومنه رأى أي تصديق، فقد ينبغي أن نخلص أولاً الأمر في قوة التخييل ثم نتكلم بعد ذلك في القوة الناطقة، فنقول إنه إن كان هاهنا فعل حادث فينا يسمى تخيلاً لا على طريق الاستعارة كما يسمى بذلك الحس الكاذب كثيراً، (٢٨) فهو ضرورة إما قوة من القوى التي هي الحس أو الظن أو العقل أو العلم، (٢٩) وإما قوة أخرى غير هذه القوى وحال لنا غير هذه الأحوال نسبر بها الأشياء الموجودة أي نختبرها وهي أيضاً أحد ما يتألف بها فينا إما سادّتون أو كاذبون. قال: فإما أن التخييل ليس هو حساً فقد تبين من هذه الأشياء التي أقولها، أحدها أن ٥
- لحس لما كان ضريين - إما حس بالقوة مثل البصر في الظلمة إذ لم يعمل فعله، وإما حس بالفعل مثل البصر في الضوء - وكان قد يوجد في التخييل شيء ليس هو واحد من هذين، أعني ١٠ الحس الذي بالقوة والذي بالفعل، وهو التخييل الذي يكون في النوم، فبين أن التخييل غير الحس، ودليل ثان وهو أن الحس إنما يكون أبداً عند حضور المحسوس فإما التخييل فقد يكون عند غيبة المحسوس. ودليل ثالث وهو أنه لو كان التخييل هو الحس نعه لقد كان يجب أن يوجد التخييل في جميع البهائم والحشرات وليس الأمر كذلك؛ مثل الحيوان الذي لا يتحرك إلى المحسوسات في فيئتها، مثل الدود والذباب. (٤٠) ودليل رابع وهو أن الحس صادق ١٥

٥٤٢٨

٢ (الأمر) ر < > ر* / ٥ (الكاذب) ر < > ر* / ٦ (أو العلم) ر أو علم ف / (الأحوال) ر
 ال(حال) < > أحوال ر / ٧ كاذبون) ف* كذوبن ف / ٩ (إذا) ر إذا ر* / فعله) ر فيه
 ر* / ١١ بالفعل) بال(قوة) < > قتل ر / ١٥ الحسوسات) ر* حسوسات ر / (الدود) الدور ر

٦ (أو العلم أو العقل) ت، ش / ١٥ (الذباب) والتحلل ش

دائماً (٤١)، فاما التخيل فأكثره كذب، ودليل خاص وهو إذا أحسنا الشيء إحساساً حقيقياً لم نقل إننا نتخيله بل إننا نقول ذلك إذا لم نحققه بالحواس. مثال ذلك إذا أحسنا أن هذا إنسان لم نقل إننا نتخيل أن هذا إنسان، بل إننا نقول ذلك إذا لم نتبينه جداً. وأيضاً فإنه قد يتخيل من هو مغمض العين كما قلنا. (٤٢)، وأيضاً لو كان التخيل علماً ومقلاً لقد كان يجب أن نصدق به دائماً لأننا لا نصدق به دائماً، فقد يجب أن يكون ليس بعلم ولا عقل. وإذا لم يكن علماً ولا عقلاً فقد بقي أن ننظر هل هو ظن إذا كان الظن قد يكون صادقاً وقد يكون كاذباً، كالحال في التخيل. لكن الظن يتبعه التصديق ضرورة وليس شيء من البهائم التي لها التخيل تصديق، ولما كان كل ظان مصدقاً وكل مصدق قائماً وكل قائم ناطقاً، لزم أن يكون كل ظان ناطقاً، فلو كان التخيل ظناً لقد كان كل متخيل ناطقاً.

ومن البين أيضاً أن التخيل ليس هو ظناً مقترناً بحس ولا قوة مركبة من ظن وحس من قبل أنا نظن بالشيء ولا نحس في وقت الظن، وبالجلة فبما قيل من أن التخيل ليس هو واحداً من هذه القوى بين أنه ليس مركباً من أكثر من واحد منها، وأيضاً لو كان التخيل هو الظن والحس معاً لكان الظن والحس هما شيء واحد بالذات وليس يمكن ذلك، لأن الظن هو لهذا

٢ نقل نقول ف ر / ٢ لم نقل أنا ف ر < > ف ر / إتخيل أن هذا إنسان ر [هذا] ف / ٤ ومقلاً ر أو عقلاً ر / ٥ [لأننا...دائماً] ر < > ر / ٦ [قد] ف < > ف ر / ٧ [التصديق] ر < > ر / ٨ مصدق ف / [لزم أن يكون] ف < > ف ر / ظان ف / ١٠ من [قوة] ظن ر / ١٢ [من] واحد ر / ١٣ [هما] ر < > ر

١ ومقلاً أو عقلاً، ش / ٤-٥ أن نصدق [ش ح ل] * / ٥ بعلم علم ت، ش / ٨ لوكل مصدق ت، ش / قائماً [ش ط ل م وقائماً ش خ حقيقاً قائماً ش ح ل] * وحقيقاً وقائماً ت / قائم ت، ش / ط خ ل م حقيق ت ش ح

- الأبيض أنه جيد والحس هو له أنه أبيض فقط أو غير ذلك من الأمور المحسوسة. وإنما كان ذلك واجبا لأن التخيل هو شيء واحد ولو كان الحس شيء واحد لكان الظن بالحسوس من جهة ما هو محسوس أنه جيد لا بطريق المرض، مثل أن نظن بالأبيض الذي نحسه أنه جيد أو ردي. وهو بين أن الظن بالحسوس أنه جيد أو ردي هو بطريق المرض، ومن الدليل على أن الظن بالحس ليس هما لدرك واحد بعينه أنهما كثيرا ما يتعاندان في الشيء الواحد بعينه. ٥ وذلك أنا نحس أشياء كاذبة ولنا مع ذلك فيها اعتقاد صادق بخلاف ما نحس منها. مثال ذلك أن ندرك بالبصر أن مقدار الشمس مقدار قدم وقد قام البرهان عندنا على أنها أعظم من الأرض مرارا كثيرا. فقد يلزم إن كان الحس والظن في أمثال هذه الأشياء لدرك واحد بعينه أن يكون الإنسان إما أن يطرح الاعتقاد الصادق وهو سليم الذهن والحواس من غير أن يمرض له دليل ينقله عنه، وإما أن يكون بعد ثابتا عليه فيعتقد المتضادين مما ويكون الشيء في نفسه صادقا وكاذبا مما في زمان واحد. ومحال أن يعود الاعتقاد الصادق كاذبا من ذاته لأن إنسا يصير كاذبا إذا انتقل الأمر في نفسه وتغير من غير أن يضر به. وإذا كان محالا أن يكون الشيء بعينه صادقا وكاذبا ومحال أن يتغير الصادق من ذاته من غير أن يتغير الأمر. فنحال أن يكون الظن والحس شيء واحد بعينه. فقد تبين من هذا القول أنه ليس التخيل واحدا من هذه القوى ولا مركبا من أكثر من واحد منها، لكن جوهر هذه القوة ما أقوله. وذلك أنه إن كان قد ترجح

١ [هوا] ر < > ر / كان [يكون] ذلك ف ر / ردي ف ر / ردي ف ر /
 ٥ يتعاندان ر يتبايران ر / ٦ اعتقاد اعتقد ف / ٨ كثيرة ر / ١٠ المتضدين ر /
 ١٢ كاذبا [من ذاته لكن إنما يصير] ر / (ال) ف < > ف / ١٥ القوة هو ر

١ كان ذلك؟ يكون ذلك ت. ش / ٥ يتعاندان يتبايران ت. ش / ١٥ القوة ت ب ج
 د القوة هو ت. ش

أشياء تتحرك من غيرها وتحرك غيرها وكان التخييل يظهر من أمره أنه قوة متحركة من شيء ومنفصلة عن محرك وأنه ليس يمكن أن توجد دون حس. بل إننا تكون في الأشياء المحسوسة وفي الحيوانات التي الحس الكامل لها موجود، وكان يمكن أن تحدث في النفس حركة من الحس الذي بالفعل كما تحدث في الحواس حركة من الحسوسات. فقد يجب أن يكون التخييل ليس هو شيئا غير قوة واستكمالها بالمعاني الموجودة في الحس المشترك على جهة ما ٥ تستكمل هذه القوة بالمحسوسات التي خارج النفس. وقد يجب إن كان التخييل استكمالاً وحركة بالحس الذي بالفعل أن تكون هذه الحركة وهذا الاستكمال شبيه بالحس فيما يلحق الحس ويوجد له، وأن تكون هذه الحركة غير ممكن فيها أن توجد خلواً من الحس ولا فيما لا حس له من الحيوان، وأن يكون ما نه هذه القوة من الحيوان يفعل بها وينفعل من أشياء كثيرة وتكون صادقة وكاذبة كالحال في الحس وهكذا يوجد فيه. وإننا يلزم أن يكون التخييل يعرض فيه ١٠ والصدق والكذب إذا كان حركة عن الحس الذي بالفعل، لما يمرض في الحس من الصدق والكذب. وذلك أن الحس منه ما هو صادق في الأكثر وهو الحس الذي يكون للأشياء الغامضة، ومنه ما هو كاذب في الأكثر (٤٣) وهو المحسوس الذي بالعرض، مثل أن هذا الأبيض زيد أو عمرو والمحسوسات المشتركة مثل الحس بالقدار والحركة. وإذا كان هذا هكذا (٤٤) فقد يجب أن يعرض للتخييل من ذلك أي من الكذب ما عرض للحس وأكثر. أما أولاً فلأن الحركة التي ١٥

٥ الحس ر / الحاس ر / ٧ بالحس [بال] فعل < حس ف / ٩ القوة [من] ف < ف / ١٢-١٤ زيداً وعمرو ر / ١٥ [أما] ر < ر

٥ واستكمالها استكمالها ت، ش / ٩ ما ش من ت / ١٠ يوجد الأمر فيه ت، ش

- تحدث في التخيل عن الحس الذي بالفعل تخالف الحركة التي في الحس من المحسوسات من أجل أنها تحدث في التخيل عند غيبة المحسوسات فيمرض الكذب له أكثر مما يمرض للحس ولا سيما إذا بعد عن المحسوس. وأما ثانياً فلأن تحريك هذه الثلاثة الأصناف من الحس للقوة التخيلية يخالف بعضها بعضاً: فالتخيل الذي يكون للمحسوسات الخاصة إذا كان الحس قد أدركها قبل (٤٥) يكون ولا بد عادياً، والتخيل الذي يكون للصنفين الآخرين من المحسوسات قد يكون كاذباً وإن أدركها الحس، إذ كان الحس قد يفلط فيها.
- فإن كان ما وضعنا من هذه القوة من النفس ليس يمكن أن يعطى سبب وجودها ولا سبب جميع ما يعرض فيها إلا من الجهة التي قلنا فيها وهو أنها حركة من الحس الذي بالفعل، فالتخيل ضرورة هو حركة من الحس الذي بالفعل. ولما كان البصر حاسة هي أشرف الحواس وكان لا يتم إلا بالضرورة، سبقت هذه القوة باسم مشتق من اسم الضوء في اللسان اليوناني. وأما هذه القوة فإنها وجدت في الحيوان ليتحرك بها عند غيبة المحسوسات حركات كثيرة على نحو حركته من المحسوسات، وذلك لطلب السلامة بالفرار من الضار وطلب النافع حتى تحصل السلامة في الحالتين جميعاً، أعني عند حضور المحسوسات والضارة والنافعة وعند غيبتها. وإنما جعلت هذه القوة في الحيوان المديم العقل عوضاً من العقل وجعلت في الحيوان العاقل ليسلم بها عندما يمتري العقل تغير من التغيرات مثل مرض أو نوم أو غير ذلك. فقد قيل في التخيل ما هو ولم هو.

٢ [له] ر < > ر / ٢ [من] ر < > ر / [تحريك] ر < > ر / ٥ [أدركها] [أدراكها] ف / تكون ر / صادرة ر / ٦ الحس [قد أدركه] اذ ف / ٧ فإن ر فاذا ر / وصفا ر / وصفاً ر / ٨ فيها] له ف / الجهة] ر جهة ر / ٩ [فالتخيل...بالفعل] ر < > ر / [البصر] ر < > ر / ١٠ بالظروف ر / القوة [يعني التخيلية] ر / الضروف ر / ١٤ [عضواً] عوضاً ر / العاقل] ف العقل ف

- ١ التي في الحس] التي تحدث في الحس ت ب ج د التي تحدث بجم ت د، ش /
٢ [له] ت ا، ش ح ط ل م / ٧ فإن كان] ت فإن يكون ش / وضما] وصفنا ت، ش

القول في القوة الباطنة (١٦)

- قال: فأما الجزء من النفس الذي به ندرك الإدراك المسمى عقلا وفهما، إن كان مفارقا لساثر قوى النفس بالوضع من البدن والمعنى أو كان مفارقا لها بالمعنى فقط، دين الموضع، فقد ينبغي أن نبحت أولا عن المعنى الذي به يفارق ساثر قوى النفس ما هو وكيف هو، أعني ما التصور بالمقل وكيف هو. فنقول إنه إن كان التصور بالمقل موجودا في القوى المعلقة بمشكلة الإحساس على ما هو الظاهر من أمره، فأما أن يكون انفصاله عن المقل على نحو انفصال الحواس عن الحسوسات وأما أن يكون أعمد من الانفصال الحقيقي من انفصال الحواس، فيكون ليس يوجد فيه شيء من معنى الانفصال الذي في الحواس. وذلك أن الانفصال الذي في الحواس فإنه وأن كان ليس يوجد فيه معنى الانفصال الحقيقي وهو تغير الموضوع عند القبول، فقد يوجد فيه حال من أحوال التغير. فنقول إنه يجب أن تكون هذه القوة القابلة للمعولات غير منفصلة أصلا، أعني غير قابلة للتغير الذي يعرض للقوى المعلقة من قبل مخالطتها للموضوع الذي توجد فيه هذه القوى، حتى لا يكون فيها من معنى الانفصال إلا القبول فقط، وأن تكون بالقوة مثال الشيء الذي تعقله لا الشيء نفسه. وقد تتصور هذه القوة على طريق التمثيل وذلك أنها القوة التي
-
- ١ الباطنة] فـ باطنية / ٢ أو كان مفارقا [لساثر قوى النفس بالوضع من البدن والمعنى أو كان مفارقا] فـ ٤ أعني [أما] فـ ر > فـ ر* / ٥ أنالمقل] موضوعا ر > ر* / القوى] ر النفس ر* / ٦ انفصال] انفصالا / ٧ الموضوع] فـ الموضوع فـ / ١٠ التغير] ر النفس ر* / [للموضوع] للمعولات ر / ١٢ بالقوة] ر بالحس ر* / مثال] مثل فـ / ١٣ [وذلك] ر > ر*
-
- ٢ ندرك] ندرك ت، ش ح ط ل م يدرك ش خ / ٤ ما] ما هوت، ش / ٥ القوى] النفس ت، ش / ١٢ مثال] ت ب ج، ش ط غ مثال هذا ش م مثال مثل ش ح مثل ت ا د ه، ش ل

نسبتها إلى المقولات نسبة قوة الحس إلى الحسوسات، إلا أن القوة التي تقبل الحسوسات هي مخالطة للموضوع الذي توجد فيه مخالطة ما وأما هذه القوة فقد يجب أن تكون غير مخالطة بصورة من الصور الهيولانية أصلاً. وذلك أن هذه القوة التي تسمى العقل الهيولاني إن كانت تقبل الأشياء كلها أي تقبل صور الأشياء كلها فقد يجب ألا تكون هذه مخالطة بصورة من الصور، أي لا تكون مخالطة للموضوع الذي توجد فيه كما توجد سائر القوى الهيولانية. وذلك أنه لو كانت مخالطة بصورة من الصور للزم فيها أحد أمرين: إما أن تحقق صورة الموضوع التي القوة مخالطة لها الصور التي تقبلها تلك القوة، وإما أن تغيرها أعني أن تغير الصورة المقبولة. ولو كان ذلك كذلك لكانت صور الأشياء لا توجد في العقل على كنهها أعني أنه كانت تغير صور الموجودات في العقل إلى صور هي غير صور الموجودات. فإن كان العقل من طبيعته أن يقبل صور الأشياء محفوظة الطابع فقد يجب أن تكون قوة غير مخالطة بصورة من الصور أصلاً. وهذا هو الذي أراد أنكساغورس بقوله فيما حكى عنه إن العقل يجب أن يكون غير مخالط كيما يعرف. فإنه إن ظهر فيه ظاهر متع المباين أو غيره (٤٧)، أي إن ظهر في هذا الاستعداد صورة من الصور لزم من ذلك أحد أمرين: إما أن تكون تلك الصورة تمنع الصورة المباشرة التي تريد أن نعرفها من أن نعرفها، إذ كانت معرفتها هو قبوله لها، وإما أن تكون تغيرها إذا قبلتها. وإذا

٥ «الأشياء» القوى ر / ٦ التي ر. الذي ف ر / ٧ لها ف. ر. له ف ر / ٨ كنهها ر. كيفيتها ر / انه ر. إذ ر. / ١١ أن ر. < ر. / «قوة» غير مخالط < الصورة من الصور» ر / ١٢ ظهراً ظاهر ف. / فيه ر. < ر. / ١٢-١٤ تريد... نعرفها ر. يريد أن نعرفها من أن يعرفها ر.

٧ لها ت، ش ط له ش ح غ ل م / ٨ كنهها ت. كيفيتها ش / ١٢-١٤ تريد... نعرفها يريد أن نعرفها من أن يعرفها ت ب ج. يريد أن يعرفها من أن يعرفها ت ا د. تريد أن نعرفها من أن نعرفها ش ح. تريد أن نعرفها ش ط غ ل م.

كان الأمر في هذا العقل هكذا فليس طبيعته إلا طبيعة الاستعداد فقط (٤٨)، أعني أن العقل الذي بالقوة هو استعداد فقط لا شيء يوجد فيه هذا الاستعداد، وإن كان هذا الاستعداد هو في موضوع إلا أنه من قبل أنه ليس مخالفاً له لم يكن الموضوع له عقلاً بالقوة. وذلك بالخلاف في سائر القوى الهولانية، أعني أن الموضوع لها جوهر من الجواهر إما مركب أي شيء مؤلف من صورة ومادة وإما بسيط وهي المادة الأولى.

فهذا هو معنى العقل المنفصل عند أرسطو على تأويل الأسكندر، وأما سائر المفسرين فإنهم فهموا من قوله إن العقل الهولاني يجب أن يكون غير مخالط أنه استعداد موجود في جوهر مفارق، إذ العقل الهولاني ينبغي أن يكون جوهرًا، والاستعداد نفسه ليس هو جوهر ولا هو جزء شيء، بل هو لاحق من لواحق الهوى والأسباب الهولانية هي أجزاء الشيء ذي الهوى. وبالجملة فالاستعداد هو فصل الهوى وليس يمكن أن يوجد الاستعداد في جنس وموضوعه في جنس آخر، أعني أنه يجب أن يكون الشيء المستعد لقبول العقل عقلاً. وعلى مذهب الأسكندر ليس العقل الذي بالقوة إلا الاستعداد فقط وأما الموضوع له فهو من جنس آخر من أجزاء النفس أو النفس بأسرها.

إلا أنه يلزم أيضاً هذا أمر شنيع وهو أن يكون جوهر مفارق وجوده في الاستعداد والقوة، وذلك أن القوة هي لازم من لوازم الأشياء الهولانية. ويلزمه أيضاً أمر شنيع آخر وهو أن يكون الاستعداد الأول من العقل أزلياً والآخر كائناً فاسداً. وأيضاً إن كان الإنسان إنما كائناً فاسداً

٢ موضوع فـ / موضع فـ / ٤ الموضوع فـ / ٥ الموضوع فـ / ٦ الـ [هولاني] منفعل ر /
٧ تكون ر / ٨ والاستعداد ر / لأن الاستعداد ر* / ١٢ (من ر > ر*

٢٠١ (أعني... فقط) ت، ش / ٦ الأسكندر الأسكندر ت / الأسكندر الفردوسي ش خ
الأسكندر الفردوسي ش ح ل / الأسكندر الفردوسي ش ط / ٨ والاستعداد ش م* / لأن
الاستعداد ت، ش / ٩ الهوى ر* الهولاني ر / ١٦-١ [وأيضاً... فاسداً] ف

باستكمال الأول فواجب أن يكون هذا الاستكمال كائنا ما ساء.

وإذا وقيت هذه الأقاويل قسطها من الشكوك ظهر أن العقل هو من جهة استعداد مجرد من الصور الهولانية كما يقوله الاسكندر، وهو من جهة جوهر مغاير متلبس بهذا الاستعداد. أعني أن هذا الاستعداد الموجود في الإنسان هو شيء لحق هذا الجوهر المغاير من جهة اتصال بالإنسان، لا أن الاستعداد شيء موجود في طبيعة هذا المغاير كما زعم ذلك الفسوف ولا هو استعداد محض كما زعم ذلك الاسكندر. وما يدل على أنه ليس استعدادا محضا أنا نجد العقل الهولاني يدرك هذا الاستعداد خلوا من الصور ويدرك الصور وبذلك يمكن أن يفعل الأعدام، أعني من جهة إدراكه ذاته خلوا من الصور. وإذا كان ذلك كذلك فالشيء المدرك لهذا الاستعداد وللصور الحاصلة فيه هو ضرورة غير الاستعداد.

- ١٠ فقد تبين إذا أن العقل الهولاني هو شيء مركب من الاستعداد الموجود فينا ومن عقل متصل بهذا الاستعداد هو من جهة ما هو متصل به عقل مستمد لا عقل بالفعل، وهو عقل بالفعل من جهة ما ليس هو متصل بهذا الاستعداد، وهذا العقل هو بعينه العقل الفعال الذي سيظهر وجوده بعد. وذلك أنه من حيث يتصل بهذا الاستعداد فيجب أن يكون عقلا بالقوة لا يمكنه أن يفعل ذاته ويمكنه أن يفعل غيره أعني الأشياء الهولانية، وأما من جهة ما ليس يتصل به فيجب أن يكون عقلا بالفعل يفعل ذاته ولا يفعل ما هاهنا، أعني أنه لا يفعل الأشياء

٢ السكندر / جوهر ر / ٤ الاستعداد [مجرد من الصور الهولانية] ف / ٦ السكندر
ف / ٨ [من الصور] ر > / * / وإذا كان ذلك كذلك ر* وبذلك يمكن ر /
١٥ [يتصل] ف > ف*

٢ السكندر، ش / ٦ الاسكندرا ش ح م الاسكندر، ش ط الاسكندر ش ل /

الهولانية. وستبين ذلك بعد بياننا اتم إذا تبين انه يوجد في النفس منا فعلان احدهما فمل المقولات والآخر قبولها ، فهو من جهة فله للمقولات يسمى فملا ومن جهة قبوله اياها يسمى منفلا، وهو في نفسه شئ واحد.

فقد تبين من هذا لك المذهبان جميعا مذهب الأسكندر ومذهب غيره في العقل الهولاني، وتبين لك أن الحق الذي هو مذهب أرسطو هو الجميع بينهما على الوجه الذي قلناه. (٤٩) وذلك أن بهذا الوضع الذي قلناه تتخلص من أن نضع شيئا مفارقا في جوهره (٥٠) استعدادا ما، لوضعنا الاستعداد موجودا له لا من طبيعته بل من قبل اتصاله بالجهر الذي فيه هذا الاستعداد بالذات وهو الإنسان، وبوضعنا أن هاعنا شيئا (٥١) يلحقه هذا الاستعداد بنوع من العرض تتخلص من أن يكون العقل الذي بالقوة استعداد فقط. وإذا قد تبين هذا فلنرجع إلى تلخيص شئ شئ ما يقوله أرسطو في هذا الأشياء.

قال: ولكون طبيعة العقل هي هذه الطبيعة اعني كونه استعدادا فقط، صار غير مخالف للبدن اعني غير مخالف لصورة من الصور، فإنه لو كان مخالفا للبدن لكان إما صورة مزاجية إما حارا وإما باردا، وإما كان يكون له آلة بدنية بمنزلة الحس. لكنه ليس له شئ من هذا فليس هو مخالف للبدن. وإذا كان الأمر كذلك فقد أصاب القائلون إن النفس موضع للصور، إلا أن ذلك ليس صادقا على كل نفس بل على العقل فقط، وليست القوة العاقلة هي الصور بالاستكمال بل بالقوة. ومن الدليل على أن عدم الانفعال الموجود في العقل ليس شيئا بعدم الانفعال الموجود في الحس، أعني أن عدم الانفعال في العقل أكثر منه في الحس، أن الحواس إذا أحست محسوسا قويا لم تقدر على أن تحس ما هو دونه عند انصرافها عن المحسوس

١ [اتم] ف. [عاما] اتم ر / ٦ استعدادا استعداد ف / ١٢ لكان ر لكان يعني العقل ر / ١٤ موضع ر. موضع ف ر

١ فعلان فعلان فصلان ش / ٦-٥ وذلك...لتناء ا ا [ا] ت ب ج د ه ش
١١ طبيعة العقل طبيعته ت. ش / ١٤ موضع ا ت ه ش ل. وضع ا ب ح د ه ش

القرى- مثال ذلك أن من نظر إلى الشمس لم يقدر أن ينظر إلى ما دونها، والسبب في ذلك أن العين تنفعل وتتأثر عن المحسوس القوى- وأما العقل فإنه بخلاف ذلك، أعنى إذا انصرف عن النظر إلى معقول قوى كان نظره إلى ما دون ذلك المعقول أسهل وأفضل، والسبب في ذلك أن قوة الحس مخالطة لموضوعها مخالطة ما وقوة العقل غير مخالطة أصلاً.

والمقل يقال إنه عقل بالقوة على وجهين، أحدهما كما يقال على الملكات (٥٢) والصور أنها قوى أى أن فيها قوة على أن تفعل بذاتها -مثل ما يقال في العالم إنه قوى على أن يعلم وينظر ويستنبط لنفسه- والوجه الثاني كما يقال على القوى المنفصلة، مثل ما يقال في المتعلم إنه عالم بالقوة وهذا ليس يقوى أن يفعل بنفسه بل بغيره. وهذا هو الفرق بين القوى الفاعلة والمنفصلة. قال: ولما كان الشخص المشار إليه شيئاً وماهيته شيئاً آخر -مثال ذلك آن الماء المشار إليه

١٠٣٩ب

هو شئ وماهيته هي شئ غير الماء المشار إليه، وكذلك الأمر في كثير من الأشياء وإن كان ذلك ليس في جميعها، فإن الأشياء البسيطة الوجود والاهية فيها هو شئ واحد بعينه- فقد يجب أن يكون هذان المعنيان يدركان بقوتين مختلفتين عندما يدرك كل واحد منهما على حدة، أربقوة واحدة لكن بحالتين مختلفتين. وذلك عندما يدرك أن ماهية الشئ وصورته غير الشئ ذي صورة، وذلك أن بالعقل ندرك ماهية الشئ وصورته وبالحس ندرك شخص تلك الـ ماهية. وبالعقل

٢ [أعني] ر < > ر / ٤ [ما...مخالطة] ر < > ر / ٥ عقل بالقوة] ر* عاقل بالقوة ر / ٦ [العالم] ف* العلم ف / ٨ [بالقوة] ف < > ف* / [هو] ر / ٩ وماهيته] ف* ومهيته ف / ١٢ حدة] حدة ف* / [أو] ر < > ر / ١٣ واحدة [بقتوتين واحدة] ر / ١٤-١٥ غير الشئ ذي سورة] ر هي موجودة في هذا الشئ المشار إليه ر*

٥ عاقل بالقوة ت، ش / ٨ [هو] ش ح ط / ١٢-١٤ غير الشئ ذي سورة] هي موجودة في هذا الشئ المشار إليه ت، ش

تدرك أن تلك الماهية هي في ذلك الشخص المشار إليه، أمضى في مادة تلك الصورة. وإن كان لتلك المادة باهية هي موجودة في شيء، أدرك كونها بهذه الصفة بالمقل.

وهذه الحالة للمقل هي التي يشبهها أرسطو بالخط المنطوق، (٥٦) أمضى أنه يشبه أخذ العقل الصورة بالخط المستقيم، وأخذ أن الصورة في موضوع بالخط المنطوق. والموضوع أما في الأمور الطبيعية فيذكره العقل بالحس وأما في الأمور التعاليمية (٥٧) فتدرك الأمور الثلاثة بالمقل، أمضى الصورة وموضوع الصورة وكون الصورة في موضوع. والسبب في ذلك أن موضوعات الصور في الأمور التعاليمية (٥٨) هي معقولات لا محسوسات، بخلاف الأمور الطبيعية.

قال: وقد يشكك الإنسان فيما قيل قبل (٥٩) من أمر العقل الهولاني إنه بسيط وغير منفعل وقيل مع ذلك إن التصور بالمقل هو داخل في جنس القوى المنفلة. وذلك أنه يظن أن الأشياء الناعمة والمنفلة هي التي تشترك في هيولى واحدة، فإذا كان العقل غير هيولاني فكيف ينفلج. وما يشك فيه هل العقل إذا صار بالفعل هو معقول أم لا. فإنه قد يظن أنه إن كان يعقل ذاته بمقله سائر الأشياء أن يكون أخذ أمرين: إما أن تكون الأشياء كلياً عقلاً بالفعل ومعقولة، وإما أن يكون هو عقلاً بالقوة أو فيه شيء هو عقل بالقوة؛ أي يكون فيه معنى إذا جوده العقل صار معقولا بالفعل وهو قيل أن يجرده العقل معقول بالقوة.

١ في ذلك الشخص / في ذلك الشخص وأنها في ذلك الشخص ر في «تلك الشخص وأنها في» ذلك الشخص ف / المورد ر / ٥ بالحس / بال«خط» ر / فيذكر ف / ٦ بالمقل ر / بالنفل ر / ٧ التعاليمية / التليبية ف / ٨ ر / ٩ ر / ١٠ ر / ١١ ر / ١٢ ر / ١٣ ر / ١٤ ر / ١٥ ر / ١٦ ر / ١٧ ر / ١٨ ر / ١٩ ر / ٢٠ ر / ٢١ ر / ٢٢ ر / ٢٣ ر / ٢٤ ر / ٢٥ ر / ٢٦ ر / ٢٧ ر / ٢٨ ر / ٢٩ ر / ٣٠ ر / ٣١ ر / ٣٢ ر / ٣٣ ر / ٣٤ ر / ٣٥ ر / ٣٦ ر / ٣٧ ر / ٣٨ ر / ٣٩ ر / ٤٠ ر / ٤١ ر / ٤٢ ر / ٤٣ ر / ٤٤ ر / ٤٥ ر / ٤٦ ر / ٤٧ ر / ٤٨ ر / ٤٩ ر / ٥٠ ر / ٥١ ر / ٥٢ ر / ٥٣ ر / ٥٤ ر / ٥٥ ر / ٥٦ ر / ٥٧ ر / ٥٨ ر / ٥٩ ر / ٦٠ ر / ٦١ ر / ٦٢ ر / ٦٣ ر / ٦٤ ر / ٦٥ ر / ٦٦ ر / ٦٧ ر / ٦٨ ر / ٦٩ ر / ٧٠ ر / ٧١ ر / ٧٢ ر / ٧٣ ر / ٧٤ ر / ٧٥ ر / ٧٦ ر / ٧٧ ر / ٧٨ ر / ٧٩ ر / ٨٠ ر / ٨١ ر / ٨٢ ر / ٨٣ ر / ٨٤ ر / ٨٥ ر / ٨٦ ر / ٨٧ ر / ٨٨ ر / ٨٩ ر / ٩٠ ر / ٩١ ر / ٩٢ ر / ٩٣ ر / ٩٤ ر / ٩٥ ر / ٩٦ ر / ٩٧ ر / ٩٨ ر / ٩٩ ر / ١٠٠ ر

١٠٠٩ إنه بسيط وغير منفعل / ش

وكلا القولين مستحيل عليه، فنقول أما في جواب الشك الأول فإن الانفعال الذي استعمل آنفاً في أمر العقل هو معنى أعم من سائر الأمور التي يقال عليها اسم الانفعال. وذلك أنه ليس في العقل من معنى الانفعال إلا القبول فقط دون أن يكون هناك تقيراً أصلاً، لا في القابل ولا في المقبول؛ والموضوع لهذا القبول ليس ينبغي أن يعتد أنه شيء من الأشياء، إلا استمداد فقط لقبول المقولات، وأما أن يكون شيئاً من الأشياء بالفعل قبل أن يستكمل بالمقولات فلا، وهو كما يقول أرسطو (٥٧) شبيه بالاستعداد الموجود في اللوح لقبول الكتابة، يعني أنه كما أن ذلك الاستعداد الموجود في وجه اللوح ليس مخالطاً للوح حتى يكون قبول اللوح الكتابة انفعالا، كذلك الأمر في العقل مع المقولات.

وأما الشك الثاني فهو يتحل بأن يقال إن تمثوره ذاته هو على نحو تمثوره للمقولات لكن يتم تصور الأمور الموجودة من جهة أن المتصور فيها غير المتصور ويتصور ذاته من جهة أن المتصور فيها والمتصور هو شيء واحد بعينه، أعني أن كليهما عقل. وعلى هذا يقال إن العلم النظري هو والمعلوم شيء واحد بعينه، أي كلاهما علم أعني الإدراك والدرك، لكن ينبغي أن نعتقد أن هذا الذي قاله إنما يوجد على التمام في الأمور المفارقة، (٥٨) أمسي كون العقل فيها والمقتول شيئاً واحداً من جميع الوجوه؛ وأما في العقل منا فكانه واحد بالعرض، أعني أنه لما كانت ذاته ليست شيئاً آخر غير عقل الموجودات التي هي خارجة عن ذاته عرص له أن يعقل ذاته بعقله الأشياء

١ [«معنى» وكلا ر / ٢ [أمر] ر < > ر • ٢ [القابل] ف • القبل ف / [ولأن] ف
 < > ف • ٤ مقبول ف / ٧ للوح / للوح ف / ٨ الأمر ر • الأمر ف / ٩ [هو] ر
 < > ر • ١٠ [إن] ر < > ر • ١٢ [ال] «متنقل» مدرك ر / ١٤ [الوجه] ف • الوجه ف

٨ الأمرات، ش / ١٠ أن المتصورات ب د، ش أن المتصورات ح •

الخارجية من ذاته. وذلك أن ذاته ليست شيئا أكثر من مثله الأشياء الخارجية من ذاته بخلاف
المفارقة، فإنها لا تنقل أشياء خارجية عن ذاتها.

١٠٤٣.

قال: ولما كان الأمر في العقل يجب أن يجري مجرى الأمور الطبيعية، وذلك أنه كما نجد
في جنس جنس من الأمور الطبيعية الحادثة شيئا يجري مجرى القابل وشيئا يجري مجرى
الفاعل، أما الذي يجري مجرى القابل فهو الشيء الذي هو بالقوة جميع الأشياء الموجودة في
ذلك الجنس، وأما الذي يجري مجرى الفاعل فهو الذي يفعل كل شيء في ذلك الجنس،
وهذا هو الشيء الذي حاله من الطبيعة كحال الصناعة من الهيول، وقد يجب أن يوجد في العقل
هذان الفصلان أعني عقلا فعلا وعقلا منفصلا، فيكون فينا عقل هو عقل من جهة أنه يقبل كل
معتقل وفيينا عقل من جهة أنه يفعل كل معتقل. وهذا العقل حاله من المعقولات حال الضوء من
الألوان بجهة. وذلك أنه كما أن الضوء هو الذي يصير الألوان ألوانا بالفعل بعد أن كانت بالقوة
وهو الذي يعطي الحدقة المعنى الذي به يقبل الألوان وهو الإشفاق، (٥٩٠) كذلك هذا العقل
هو الفاعل للمعقولات والمخلوق لها، وهو المعطى للعقل الهيولاني المعنى الذي به يقبل المعقولات
أعني أنه يعطي العقل الهيولاني شيئا يشبه الإشفاق من البصر على ما تبين قبل.

٥

١٠

وبين أن هذا هو من جهة فاعل ومن جهة صورة لنا إذ كان توليد المعقولات إلى مشيئنا،
وذلك أنه متى شئنا أن نمثل شيئا ما عقلناه، وليس عقلنا آياه شيئا غير تخليق العقول أولا
وقبوله ثانيا. والشيء الذي يتنزل من العقل منزلة الألوان التي بالقوة من الضوء هي المعاني

١٥

١٧٠١٠٩ الضوف ر / ١٢-١٣ [المعنى... الهيولاني] ر < > ره / ١٢ [يشبه] ر أشبه ف
نسبته منه نسبة ره / ١٥ عقلناه [عقلناه] ف / ١٦ منزلة [بسرلة] ر

١٢ [يشبه] نسبته منه نسبة ت، ش

- الشخصية التي في القوة الخيالية، (٦٠) أعني أن هذا العقل يصيرها بالفعل معقولات بعد أن كانت بالقوة. وهذا العقل الذي هو صورة لنا من جهة وفعل للمعقولات من جهة يبين من أمره أنه مفارق وأنه غير كائن ولا فاسد وذلك أن الفاعل يجب أبداً أن يكون أشرف من المفعول والمبدأ (٦١) أشرف من المهيول. وهذا العقل هو الذي العقل والمعقول منه شيء واحد بذاته إذ كان لا يعقل شيئاً خارجاً عن ذاته. (٦٢) وأما كان واجباً أن يكون هاهنا عقل فعال لأن الفاعل للعقل يجب أن يكون عقلاً إذ كان لا يعطي الفاعل إلا شبيه ما في جوهره.

٢٠٤٢٠

- قال: والعقل الذي بالقوة أقدم في الشخص بالزمان، وأما على الإطلاق فالمعقل الذي بالفعل متقدم على الذي بالقوة بجهتي التقدم مما، أعني بالزمان والسببية. وهذا العقل الفعال الذي هو الصورة الأخيرة لنا ليس يعقل تارة ولا يعقل أخرى ولا هو موجود في زمان دون زمان بل لم يزل ولا يزال. وهذا إذا فارق البدن فهو غير ماضٍ ضرورة. وهو بعينه الذي يعقل المعقولات التي هاهنا عند انضمامه إلى العقل الهيلاني. لكنه إذا فارق العقل الهيلاني لم يتقدر أن يعقل شيئاً مما هاهنا. ولذلك صرنا لا نذكر بعد الموت جميع ما كنا علمناه حين اتصاله بالبدن. فهو إذا اتصل بنا عقل المعقولات التي هاهنا وإذا فارقنا عقل ذاته، فاما أن يعقل ذاته وهو مشعل بنا فنستخلص منه بعد.
- ويشفي أن تعلم أن تاسطيوس وغالب المفسرين (٦٣) يرون أن العقل الذي فينا مركب

٢ الفاعل [وذلك] ف / ٨ التقدم المتقدم ف / ٩ الصورة ر / أخرى [ولا يعقل أخرى] ف / ١١ انضمامه ف. انضمامه ف / [لكنه] ر > > ر / ١٢ [كنا] ر > > ر / ١٣-١٤ [فاما...بعد] ر > > ر / ١٥ الذي فينا التي فينا ر

من العقل الذي بالقوة ومن العقل الذي بالفعل أمضى الفعال ، وأنه من جهة ما هو مركب لا يعقل ذاته ويعقل ما هاهنا إذا انضمت إليه الماهي الخيالية ، وأن من قبل فساد هذه الماهي يمرض لمقولاته أن تفسد ويمرض له النسيان واللغلط . ويتاولن مثل هذا المسمى قول أرسطو على ما بيناه في شرحنا (٦٤) لكلام أرسطو .

٥ قال: والعقل إنما يصدق أبداً في إدراكه الأشياء البسيطة غير المركبة وهو الذي يسمى تصوراً ، فأما تركيبه للأشياء البسيطة بمعنىها إلى بعض وهو الذي يسمى تصديقا ، فإنه يصدق فيه ويكذب .

١٠ قال: وذلك من قبل أن العقل في المقولات أعني في تركيبها بعضها مع بعض شبه بقول ابن دقليس حين يقول إن المحبة هي التي ركبت الرؤوس إلى الأعتاق الشبيهة بها وجمعت بينها ، وكذلك العقل هو الذي ركب البسائط المتناسبة بعضها إلى بعض . مثال ذلك أنه إذا عقل قطر المربع وعقل المتباين ركب القطر مع المتباين ، أعني إنه يحكم أن قطر المربع متباين للضلع . وإذا عقل الأشياء وكانت تلك الأشياء سالفة ومتألفة فإنه يعقل الزمان معها ويركبه فيعقل أن كذا موجود إما في الماضي وإما في الحاضر وإما في المستقبل . والكذب كما قلنا إنما هو في التركيب ، وذلك أنه إذا قلت فينا هو أبيض إنه ليس بأبيض فقد ركبته تركيباً كاذباً ، وكذلك إذا قلنا فينا ليس هو أبيض إنه أبيض . وقد يمكن أن يقال في هذه كلها تفصيل وإن كان

٢-١ العقل الذي بالفعل...داته ويعقل ما فـ رـ ومن ويعقل ما فـ الذي ر /

٢ الماهي فـ المعنى فـ / ٣ مثل...قولاً ر على هذا مذهب رـ / ٤ بيناه ر / شرحنا لكلام رـ شرح كلام رـ / ٥ البسيطة فـ بسيطة فـ / ٦-٥ (غير...البسيطة) ر / ٨ قبل رـ / ٩ فعل رـ / ١٠ الروس فـ ر / والشبيهة رـ / ١٥ هذا فـ

٨ من قبل رـ من فعل تـ شـ / ١٤ قلنا قلت تـ شـ

الإيجاب أحق باسم التركيب والسلب أحق باسم التفصيل. (٦٥) وكذلك يلحقه الصدق والكذب عندما يركب الزمان معها، وذلك في القضايا الزمانية.

٦٤٣.ب

- قال: (٦٦) ولا كان غير المنقسم يقال على ضربين، إما غير منقسم بالقوة والفعل وإما غير منقسم بالفعل ومنقسم بالقوة، فليس بشكير أن يقال إن العقل يتصور الأشياء المنقسمة بالقوة الغير منقسمة بالفعل مثل الطول والزمان من جهة ما هي غير منقسمة يتصور غير منقسم، ٥ كالحال في تصور الأشياء الغير منقسمة بالوجهين جميعا. فيتصور الأشياء المنقسمة بالقوة الموجودة في الزمان المنقسم يتصور غير منقسم وفي زمان غير منقسم لأن الزمان يوجد من جهة منقسما ومن جهة غير منقسم. وليس لقائل أن يقول إنه في أمثال هذه الأشياء إنما يتصور الجزء بعد الجزء، وذلك أنه إنما يعرض له ذلك إذا قسم الأشياء المتصلة، وأما إذا لم يقسمها وأخذها واحدة بالفعل فإنه لا يتصورها يتصور منقسم ولا في زمان منقسم. ولكن متى قسم ١٥ التصور فقد قسم الزمان، بمنزلة قصة الطول الواحد في التصور إلى الطولين. فإنه إذا فعل ذلك فقد قسم الزمان، أعني أنه يتصور الطولين يتصورين وفي زمانين.
- وأما ما هو غير منقسم بالقوة ولا بالفعل وهو الذي ليس هو كما فإنه يعقله في زمان غير منقسم ويجزء من النفس غير منقسم إلا بطريق المرض. وذلك أن اللفظ الذي منه يعقل والزمان الذي يقع اللفظ فيه هما منقسمان لكن هذان هما أيضا غير منقسمين من قبل أن في ١٥ كل واحد منهما معنى غير منقسم بالحقيقة؛ أما في الزمان فالآن وأما في الخط فالنقطة وأما في اللفظ فالعنى، وهذا المعنى الغير منقسم في المتصل هو الذي يجعله واحدا. فعلى هذه الجهة يتصور العقل الأشياء الغير منقسمة بالفعل المنقسمة بالقوة والأشياء الغير منقسمة لا بالقوة ولا

٩ [أضأ] ر < > ر • ١٠ [دلا] لا ر / ١١ [التصور] ر [التصور] ر • ١٢ في ف /
١٥ أيضا [دأضأ] ف

١١ [التصور] التصورت ا ب د ه. ش [التصور] ت ج / ١٢ [وئي] ت. ش

بالفعل بل بالعرض. وأما تصور الأشياء الغير منقسمة لا بالقوة ولا بالفعل ولا بالذات ولا بالمرض مثل النقطة والواحد الذين هما غير منقسمين بالمرض، فإنه إننا يتصورها بطريق المرض أى من جهة ما عرض لها فقد الانقسام الذى عدته. وذلك أن معنى قولنا فى النقطة إنها غير منقسمة هو أنها فقدت أنحاء الانقسامات الثلاثة الموجودة فى الأعظام الثلاثة، أعنى الانقسام فى المسك والمرض والطول. وذلك بمنزلة ما يمرر البصر الأسود والسواد، فإنه إننا يعرفه بعدهم للبياض الذى هو ضده.

قال: (٦٧) وقد يجب أن يكون العقل العارف للصور ولأعدادها قوة واحدة بعينها، كما أن القوة التى تعرف البياض والسواد قوة واحدة بعينها، وأن تكون القوة فى جوهره. وذلك أنه إننا يعقل الأعدام من قبل ما فيه من القوة، أعنى أنه إذا لحق أن ذاته بالقوة أى عارية من الصورة فقد لحق عدم الصورة فيها. ولذلك إذا لحق من موجود عدسى عدم ضده الذى لحقه قبل، فقد تصور الموجودات التى وجودها فى العدم. وهذا يدل من قوله على أنه يرى أن العقل الذى بالقوة شئ ما غير القوة والاستعداد، (٦٨) وقد تقدم كيف الأمر فى ذلك عنده من قولنا. فإما إن كان هاهنا عقل يرى من القوة فإننا يعقل ذاته وليس يعقل غيره فضلا عن أن يعقل الأعدام.

قال: وكما أن الحواس تصدق فى محسوساتها الخاصة كذلك العقل يصدق فى التصور إذ كان هذا الفعل الخاص به، ويكذب ويصدق فى التركيب. (٦٩) وإدراك اللذيق والمؤذى

١ بل بالمرض] ولا بالذات ف / ٢ والواحد] ر والوحدة ر* / ٤ [أعنى] ف / ٨ القوة
فى] بالقوة فى ف / ١١ ال[موجودات] موجودات. ر / ١٢ يعقل] عقل ف /
[ليس يعقل ذاته] وليس ر / ١٦ التركيب] ر تركيب ر / وأدرك ف

١ بل بالعرض] ت، ش / ٨ القوة فى] ت، ش / ١٠ عدسى] عدم ت عدس ش /
١٦ الفعل] ش غ. فعل ت. العقل ت. ج د. ش

يكون بالقوى الحسية، وطلب للذئذ والهرب من المؤذي هو من طريق أن الذئذ عند الحس خير والمؤذي شر. وأما العقل فإنه يطلب الخير بما هو خير ويهرب من الشر بما هو شر. والمتشوق من النفس والهارب ها شيء واحد بينهما ولكنها بالوجود مختلفان.

١٤٢٣١

قال: (٧٠) والخيالات التي في النفس هي التي تنزل من العقل منزلة الحسوسات من الحس، أمتى أنه كما أن الحس يحكم على الحسوسات كذلك العقل يحكم على الحيات، ولذلك ليس يمكن أن يكون من العقل تصور ولا حكم دون تخيل. والحكم بالإيجاب والسلب في العقل النظري نظير الحكم بالخير والشر عند العقل العملي، ولذلك الطلب والهرب إنما يكونان عند أحد هذين الحكمين. ولما (٧١) كانت الحسوسات المختلفة والمتضادة تنتهي عند إدراك الحواس لها إلى حاسة مشتركة هي واحدة من جهة كثيرة من جهة، وهذه الحاسة يحكم الحس على الأشياء المختلفة والمتضادة، كان الأمر كذلك في حكم العقل على حدود الأمور المتضادة والمختلفة. لأن نسبة العقل إلى معقولات الخيالات هي نسبة الحس إلى الحسوسات، ولذلك لا فرق بين تضادها على الأشياء المختلفة والأشياء المتضادة أعني أنها يقضيان عليها بقوة واحدة. وذلك أنه إن كانت نسبة الأبيض إلى الأسود هي نسبة خيال الأبيض إلى خيال الأسود وكان الأبيض والأسود يدركان بقوة واحدة، فالمقل يدرك خيالهما بقوة واحدة وكذلك الأمر في إدراكها الأشياء المختلفة. فالمقل كما قلنا يقضي على المختلفة والمتضادة من غير حس، ولهذا يطلب في غيبة الحسوس ويهرب كطلبه في حضور الحسوس وهربه. مثال ذلك أنه إذا أصر

٥

١٠

١٥

ه [كذلك العقل يحكم] ر < > ٥ / ٧ بالخير والشر [بالشر والخير] ف / ٨ والحكمين ف / ١٠ الحس [الحاسة] ف / ١٤ فالمقل [يدرك أن بقوة واحدة] ر

٧ بالخير والشر] ت، ش / ٨-١٦ [ولما... وهربه] ت، ش

المحارب النار المنذرة بالحرب وهي النار التي توقد علامة على قرب الأعداء من المنار تحرك للحرب وأخذ لها أهيت كما لو أبصر الحرب نفسها بالحس. وذلك انه إذا أبصر النار على المنار تغيل صور الحرب فأعد لكل صورة بحسب ما يليق بها ونظيره في الأمور المستقبلية يكون من نظره في الأمور الحاضرة.

والحق والباطل في العلم النظري مثل الخير والشر في العلم العملي. والمقل قد يجرد الأشياء التي تسمى العلوم الانتزاعية، (٧٢) وذلك أن المقل يوجد في تصوره الأشياء على تحريين إما أشياء ليس يمكن أن يتصورها خلواً من الهيولى، وإما أشياء يمكن أن يتصورها خلواً من الهيولى مع أنها في هيولى. مثال ذلك أن الأفطس بما هو أفطس ليس يمكنه أن يتصوره منفصلاً من الهيولى، وذلك أن الفطس ليس يمكن أن يفهم منه إلا أنه تعبير في الأنف، وأما التعبير فقد يمكن أن يتصوره مجرداً من اللحم.

ولكن ليس المقولات التعاليمية في وجودها مجردة من الهيولى كما يتصورها المقل. ولو كان ذلك كذلك لكان عقلها هو وجودها ولكانت في نفسها عقلاً ولكن العقل والمقول منها شيئاً واحداً بعينه، كما أن الأمور المفارقة هي في نفسها عقل والمقل الذي يعقلها هو وإياها شيئ واحد بعينه. ولذلك ينبغي أن نفحص هل يمكن في العقل الذي فينا أن يعقل الأمور المفارقة

١ هن: ر* على ر / ٢ الـ [مطر] منار ر / ٥ يجرد: ر* يحد ر / ٦ الانتزاعية ر / ٨ من الهيولى [وإما أشياء] ف / ٩ يتصوره [بجهد من اللحم. ولكن ليس المقولات التعاليمية في وجودها مجردة] ر / منه [لأن وجودها مجردة من الهيولى] ر / ١٠ يتصوره ر / يتصور ر* ١٢ يعقلها / يعقله ر / ١٤ بعينها ف / المفارقة <مع المظم> ف ر / مع المظم] ف* ر*

١ هن: على ت، ش / ١٤ المفارقة وهو] ت، ش

وهو فينا لم يمكنه ذلك إلا إذا تجرد من الجسم. فإنه يظهر من أمره أنه ليس يمكنه أن يقل ما هاهنا إلا وهو ملتبس بنا وليس يحتاج في عقله الفارقة إلى أن يلتبس بنا. فاما هل يمكنه أن يقلق الفارقة وهو فينا فهو الذي ينبغي أن نلخص عنه بآخرة. وأرسطو وعد بالفحص من ذلك ولم نجد له شيئا في ذلك. (٧٢)

- ٢٠ ب ٢٠ قال: فلنجمع الآن على جهة الجمل الأشياء التي قيلت في النفس. فنقول إن النفس هي على نحو ما جميع الموجودات، وذلك أن الموجودات إما أن تكون مقولة أو محسوسة والنفس المعلقة هي الموجودات المقولة، والنفس الحساسة هي الموجودات المحسوسة. والشاهد على ذلك أنا نجد المحسوسات والمقولات يتبع انقسامها في الوجود إلى الفعل والقوة خارج النفس انقسامها في النفس إلى هذين الفصلين. وذلك أنه إن كانت الموجودات المقولات موجودة بالقوة فالمقولات هي مقولة بالقوة وإن كانت المقولات بالفعل فالموجودات بالفعل، وكذلك الأمر في المحسوسات مع الحواس. وإذا اقتضت هذه القصة أن تكون المعاني التي في النفس هي التي خارج النفس، فاما أن تكون في النفس موجودة مع الهيولى التي خارج النفس وأما أن تكون في النفس مجردة من الهيولى. ولو كانت في النفس مع الهيولى لكان من تصور حبرا صارت نفسه حجرا ومن تصور نارا أحرقته نفسه. ولهذه العلة كانت نسبة النفس إلى المعلومات نسبة اليد الإنسانية إلى المصنوعات. وذلك أن اليد كما هي آلة لجميع الآلات أي يمكن بها أن تستعمل جميع الآلات، كذلك النفس هي محل (٧٤) لجميع الصور أي يمكن أن يقل العقل

٢٠-١ [وهو...بآخرة] ف ر < > ف- ر / ٢ بآخرة] ف- ر / ٧ [هي...هي] ر < > ر / الحساسة [هي الحساسة] ف / ٨ [إلى] الفعل ف < > ف- ر / ٩ [المقولات] المقولة ر / ١٢ مجردة ر / ١٥ هي] هو ر / فيها] فيه ف / ١٦ يستعمل ف / الآلات] ف- ر

المصور المعقولة والحس الصور المحسوسة. والفرق بين الوجوديين أن وجود الصور في العقل والحس هو من نحو وجود الأشياء السريعة الزوال التي تسمى أحوالا، ووجودها خارج النفس هو من نحو الوجود الثابت الذي يسمى ملكة. (٧٥) لكن العقل إنما يقتضي على خيال الشيء، والخيال إنما يأخذ المعنى من الحس. ومن أجل ذلك من لم يحس جنسا من الحسوسات لم يمكنه أن يعلم ذلك الجنس، ولا أن يحمل له منه معقول أصلا. والمعقولات هي غير الخيالات وذلك أن الإيجاب والسلب هو غير التخيل، والتصديق والتكذيب إنما يوجدان بشركب معقولات الأمور المتخيلة بمضها إلى بعض. والقدمات الأولى التي لا تدري متى تعمدنا لإحساسها هي حاصلة ولا بد من الحس وأن لم ندر متى حصلت لنا عنه، ولذلك وإن لم تكن هذه القدمات تخيلات فهي لا تحصل لنا إلا مع الخيالات.

٥

انتضى القول في القوة الباطنة والحمد لله.

١٠

٧ [متى] ر <> ر ه / ٩ تخيلات [لخيالات ف / الخيالات] التخيلات ر

٩. تخيلات] ت، ش

القول في القوة التزويجية

١٥٤٣٢

قال: ولما كنا قد حددنا النفس بحددين أحدهما مميز وعارف وهما الحس والمقل والآخر محرك في المكان، وكنا قد تكللنا في الحس والمقل فينبغي أن نتكلم الآن في الشيء المحرك في المكان ما هو. ونطلب فيه هل هو نفس أو جزء نفس. وإن كان جزء نفس فهل هو متفارق لسائر أجزاء النفس بالمعنى والموضع (٧٦) أم هو متفارق بالمعنى فقط. وإن كان جزء منها أهر شيء غير الأجزاء التي جرت المادة بذكرها للنفس أو جزء واحد منها. وقبل ذلك فقد يمرض شك في عدد أجزاء النفس، وذلك أنه قد يظن أنها إن تكون غير متناهية أقرب منها من أن يكون عددها العدد الذي جرت عادة القدماء بقسمة أجزاء النفس إليه عند تحديدها. وذلك أن منهم من يقسمها إلى ثلاثة، إلى الناطق والنفسي والشهواني، ومن الناس من يقسمها إلى ما له ٥ نطق وإلى ما لا نطق له. (٧٧) وإذا تؤملت وجدت متجزئة بحسب الفصول الفاسدة إلى أجزاء كثيرة مختلفة أكثر من هذه التي عُدت. وذلك أن القوة الفاضلية لم تدخل في هذه القسمة. ومن قسمها إلى ما له نطق وإلى ما لا نطق عسر عليه أن يدخل الحساسة تحت أحد هذين القسمين، وذلك أن الحس ليس هو نطقاً ولا هو أيضاً عرى من الإدراك. والقوة أيضاً التخلية فإنها بذاتها تخالف سائر هذه التي عُدت، ويمرض الشك في أي قوة من هذه القوى التي

٥ [النفس بالمعنى] ر < > ر* / والموضع / والموضع ف ر / ٧ [من] ف ر / ١٢ قسمها / قسمة ف / إلى [أجزاء كثيرة] ما ف / يدخل ر* يمسر ر / [أحد] ر < > ر* / ١٢ ليس هو ليس له ر

٢ بحددين [بجزئين] ت، ش / ٥ والموضع / ش ط خ ل م / والموضع ت، ش ح خ * / ٧ أنها [أن] ت، ش / [منها] ت، ش / من ت، ش / ١٢ قسمها / ت، ش / ١٢ ليس هو ت، ش

معدت هي داخلية وهي غيرهما، ولا سيما إن وضع واضح أن أجزاء النفس يجب أن تكون مختلفة بالوضع والحد. ومن المبرر أيضا أن تفرق القوة التي يظن بها أنها مخالفة لساير أجزاء النفس بالحركة في المكان وهي القوة الشهية من سائر قوى النفس. وذلك أن الرئيس من هذا الجزء وهو الذي يسعى اختيارا بوجود في الفكر، وأما الغنصبي والشهواني فيوجدان في غير الفكر، فإن كانت النفس ذات ثلاثة أجزاء فإن الشهواني موجود في كل واحد منها.

ولكن لنجمل الطلب في الشئ الذي انتهى بنا الكلام إليه، وهو ما الشئ الذي يحرك الحيوان من مكان إلى مكان. وقد تكلم في الحرك للحيوان إلى الزيادة والنقصان أمتى إلى النمو والاضمحلال، وقيل إنه الغازي والمولد، (٧٨) وستكلم بأخرة في الحرك لإدخال النفس وإخراجها وفي النوم واليقظة، (٧٩) وذلك أن في هذا شكوكا كثيرا. والذي نطلبه الآن ما الشئ الذي يحرك الحيوان حركة نقلة. ومن البين أن ذلك ليس هو القوة الغازية فإن هذه القوة إنما تنسب إلى الغذاء، والقوة المحركة إنما تكون مع تخيل وشهوة. فإنه ما من شئ يتحرك إلا إما لشهوة شئ وأما لهرب من شئ، اللهم إلا أن تكون حركته بالقسر. ولذلك لو وجدت للنبات هذه الحركة لوجد له التخيل والشهوة والمضو الآل الذي به تكون هذه الحركة. وكذلك يظهر أيضا أن الحرك في المكان هو غير الحس وذلك أن حيوانات كثيرة يوجد لها الحس وهي غير متحركة في المكان البتة، أعني حركة نقلة. فإنه ليس ينبغي أن نعتقد أن هذه الحيوانات

١ وهي أ ر ا وهي ر / ٦ يحرك أ ر / ٧ أمتى ألى أ ر / ٩ وهي السوم أ ر
في النوم ر / ١٠ القوة الغازية أ ف / ١٢ شى أ ر / ١٣ ألى أ ر / ١٤ ر /
١٥-١٤ أودلك...البتة أ ر / ١٥ أليس أ ف ر / ١٤ ف

٧ أمتى ألى أ ش ح / ٨ النفس أ النفس ت، ش / ٩ وفي النوم أ في النوم ت ب /
١٠ القوة الغازية ت، ش / ١٥ أليس أ ش ح ط ل / ١٦ ت، ش خ م

هي من الحيوانات التي شأنها أن تنتقل إلا أن الطبيعة قصرت فيها فلم تجعل لها آلات ، فان الطبيعة لا تقصر في وجود النوع بأسره . لانه لو كان ذلك لغفلت باطلا ، معنى أن يكون في طباع هذه الأنواع أن تشي فلا تجعل لها الآلات . فإنه إننا يمرض هذا من فعل الطبيعة في الأقل ، معنى في الأشخاص الشهوة من النوع الغير تامة . وقد يدل على أن أشخاص هذه الحيوانات كاملة غير مشوة أنها تولد بعضها بعضا وتوجد لها الحالتان الطبيعتان . وهي حال الصعود في العمر وحال الانحطاط ، فمن الحال أن تكون في طبيعتها النقلة وليس لها آلات النقلة .

ولا أيضا نقدر أن نقول إن هذه الحركة هي عن المقل النظرى ، وذلك أن المقل النظرى ليس ينظر في المطلوب ولا المهروب منه . والمقل الذى ينظر في المطلوب والمهروب منه قد يتصور أن الشئ لذيق فلا يطلب وأنه مخوف فلا يهرب . وكثيرا ما يرى المقل أن الشئ واجب وأنه كره فيتركه ويتحرك إلى اللذيق . بمنزلة ما يمرض للذين لا يضبطون انفسهم . وذلك بمنزلة ما يمرض لكثير من المرضى إذا كانوا أطباء فلا يضبطون انفسهم من الشهوات ؛ ومن هنا يظهر أنه ليس الرئاسة في هذه الحركة للمعرفة . ولا نقدر أن نقول إن الرئاسة في هذه الحركة للجزء الشهوانى ، وذلك أنا قد نشتى أشياء كثيرة ولا تتحرك إليها إذا كان المقل يرى خلاف ذلك . وإذا كان هذا هكذا فظاهر أنها تكون من قبل الأمرين معا ، الشهوة مع العلم أو الشهوة

١ [هي من الحيوانات] ر ليست من الحيوانات ر ٢-١ [فلم...الطبيعة] ر < ر /
 ه مشوة: مشوة ف / وهي ا ر وهما ر ٨ / منه ر < ر ٩ / الشئ ا ر < ر /
 ١١-١٠ [وذلك...انفسهم] ر < ر ١١ / المرضا ف ر / ١٢ [نقول أن] ف < ف / فى ا
 ق ف فى ف / ١٣ [تتحرك] ف . تتحرر ف / ١٤ او الشهوة ف . الشهوة ف والشهوة ر

١ [هى] ش م ليست ت ، ش ح ط خ ل / ٥ [هى] ش وهما ت / ١٤ أو الشهوة ت ، ش

مع التخيل. وذلك أنه لما كانت كل شهوة إنساناً هي شهوة لشيء لم تكن الشهوة سداً محركاً للعقل
 العمل، بل الشيء المشتهى هو المحرك للعقل أو للتخيل. فإذا حركه اشتهى العقل أو التخيل
 وإذا اشتهى تحرك الإنسان عنه، أمني من القوة المشتهية التي هي العقل والتخيل. (٨٠)
 ومن قبل أن يبدأ الحركة يظهر أنها من المشتهية يظهر أيضاً أن هذين هما الذان يحركان
 الإنسان، أمني الشهوة والاعتقاد (٨١)، أو التخيل. فالاعتقاد إنساناً يحرك من قبل أنه مشتهى
 وكذلك التخيل. ومبدأ هذه الحركة التي هي من الشيء المشتهى يكون في الوقت الذي يتحرك
 فيه التخيل عن الشيء المشتهى خلافاً من شهوة مضادة. وذلك أن التخيل أو العقل إنساناً يدرك
 المشتهى أولاً فإذا أدركه اشتهاه. فإذا اشتهاه ولم تكن هنالك شهوة مضادة لشهوة ذلك الشيء لا
 له ولا لقوة أخرى، حرك الحيوان في المكان إلى ذلك المشتهى، أمني للقوة المشتهية وهي إما
 العقل وإما التخيل. وذلك أن المحرك الذي هو المشتهى لما كان واحداً لزم أن يكون المتحرك
 عنه الذي هو محرك للحيوان أمني القوة الشهوانية واحداً أيضاً، وذلك هو إما العقل وإما
 التخيل من جهة ما كل واحد منهما مشته. ولو كان المحرك للحيوان اثنان أمني العقل على حدة
 والشهوة على حدة، لكان تحرك الحيوان عن كل واحد منهما أمراً عارضاً وكان تحركه بالذات

٥

١٠

٣ العقل / للعقل ف / ٤ [من] المشتهية ر < > ر / المشتهية / المشتهى ر • • / الذين ر /
 ٥ والاعتقاد / الاعتقاد ف / فالاعتقاد إنساناً ر • فالاعتقاد إنساناً ف ر / ٦ تكبر ر / ٨ [فإذا]
 أدركه اشتهاه ف / ٩ للقوة. ر القوة ر • ١١ [أيضاً] ر < > ر • ١٢ [ما] ر / [اثنان]
 ر اثنين ر • العقل [ال] < قوة > عقل ر

٣ العقل أ ت، ش للعقل ت أ / ٥ فالاعتقاد إنساناً ت، ش / ٨ فإذا أدركه اشتهاه فإذا
 أدركه يشترقه ويشتهاه ت فإذا يدركه يشتهاه ش غ فإذا يدركه يشتهى ش ح ط ل م /
 ٩ للقوة القوة ت، ش

- من طبيعة مشتركة لها. (٨٢) ولو كان ذلك كذلك لوجب أن يكون العقل يحرك الحيوان على حدة والشهوة أيضا على حدة وليس يجري الأمر كذلك. فإن العقل ليس يظهر له تحريك دون شهوة وهي التي تسمى إرادة واختيارا، (٨٢) كما أن التخيل ليس يظهر له تحرك ولا تحريك دون الشهوة التي تسمى شهوة بالحقبة. والفرق بين الإرادة والشهوة أن الإرادة هي التي تحرك بحسب موجب العقل والشهوة بحسب موجب التخيل. وكل فعل يكون عن العقل فهو مستقيم ٥ وصواب، فاما الأعمال التي تكون من الشهوة والتخيل فقد تكون مستقيمة وقد تكون غير مستقيمة. وهذه العلة الجزء الشهواني يحرك دائما من جهة أنه يحرك للصواب وغير الصواب والعقل إنما يحرك للصواب فقط. إلا أن الذي يحرك بهذه القوة الشهوانية إما أن يكون خيرا وإما أن يكون مما يظن به أنه خير. وليس الخير الذي تزعمه هذه القوة هو الخير الموجود للكل بل الخير المقتل. (٨٤) والخير المعلى فقد يمكن أن يوجد بجهة غير الجهة التي هو بها خير، وإما الخير للكل فهو الخير المحض وليس يمكن أن يوجد في وقت من الأوقات بجهة ليس هو بها خير.
- فقد طهر من هذا القول أن القوة المحركة للحيوان في المكان هي التي تسمى الشهوانية، وأن الذين قسموا النفس ثلاثة أجزاء، أو أكثر أنه كان يجب عليهم أن يقسموها إلى أجزاء أكثر. وذلك أن منها الفاذية ومنها الحساسة والمعانة والمزوية والشهوانية، وهذه متميزة بعضها عن بعض ١٥ والشهوانية أشد تميزا وانفرادا وكذلك الغضبية. ومن أجل اختلاف شهوتي النفس النزوعية والعقل تكون الشهوات تضاد بعضها بعضا. وإنما يعرض ذلك في الشيء الواحد إذا تقابلت فيه

٢-٢ [تحريك...] ر / < ر / ٥ والشهوة [وتخيل نقد] ف / ٨ [الذي] ر / < ر /
 ١-١ للكل بل الخير المعلى] ر / الكلى المعلى ر / ١٢ [تسمى] ر / < ر / ١٤ [والذين]
 ر / والذين ر / ثلاثة ر / ١٥ متميزة] ف / متميزة ف ر / ١٦ [ومن] ر / من ر

الشهوات. وهذا التحور من التضاد إنما يوجد من الحيوان في الحيوان الذي يدرك الزمان وهو الناطق، لأنه يدرك من الشيء في الزمان الحاضر غير ما يدرك منه في الزمان المستقبل، مثل أن يدرك أنه لذيق في الحاضر مؤذ في المستقبل. والنفس النورية هي التي تحرك إلى اللذيق الحاضر والمقل هو الذي يحكم بمضرة ذلك في المستقبل، مثل الحال في الجماع والتفتق في الطامع. وقد يظن كثير من الناس أن اللذيق الحاضر لذيق بإطلاق من قبل أنه لا يلحظ العقل فيهم ما يمرض من ذلك في المستقبل من الأذى. والحرك الأول في هذه الحركة هو الشيء المشتى بما هو مشتى، وذلك أن الشيء المشتى يتقدم سائر الأشياء الحركة للحيوان في هذه الحركة، لأن هذا هو الذي يحرك في هذه الحركة ولا يتحرك، وهذه هي صفة الحرك الأول. وإنما صار محركاً أولاً من قبل أنه يحرك التخيل إذا كانت الشهوة للجزء المتخيل أو يحرك العقل إذا كان الشهوة لهذا الجزء من النفس أيضاً. فإن الحركتين الذين يلتزم بهن هذه الحركة فهم أكثر من واحد، وذلك أنه قد تبين في الآثار الكلية أن كل حركة فهي تتلزم من ثلاثة أشياء أقل ذلك أحدها الحرك الذي لا يتحرك، والآخر الشيء الذي به يحرك وهذا هو متحرك محرك ومجموعهما هو الذي يسمى التحرك من تلقاه، والثالث المتحرك الغير محرك. فاما الشيء الذي

٢ الناطق / ر عاقل ر / ه الطامع / ر الطامع ر / اللذيق الحاضر ر / اللذيق باطلاق الحاضر ر / فيهم ر / فهم ر / ٦-٨ (هو الشيء... هذه الحركة) ف < ف > ٧ في هذه / في هذا ف / ٨ الأول / أول ر / ٩-١٠ [الجزء... الشهوة] ر < ر / ١٠ [هذه الحركة] ر < ر / ١١ كل حركة / الحركة ف / ١٢ أحدها / أحدها ف ر / ١٣ التحرك الغير محرك / ف التحرك الغير محرك ف

١٣ التحرك الغير محرك / ت ا ب د ه ه ش ط خ ل م المتحرك الغير محرك ش ح المتحرك الغير الحرك ت ج

هو في هذه الحركة محرك غير متحرك فهو الخير المعقول، (٨٥) وأما المحرك المتحرك فهو الجزء الشهواني من البدن وأما المتحرك الغير محرك فهو الحيوان. ولما كان الشيء الذي به يحرك المحرك الأول واجباً أن يكون جسماً إذ كان متحركاً حسبما تبين في الأقاويل الكلية، وكانت الشهوة هاهنا هي التي به يحرك المحرك الأول في هذه الحركة، فالشيء الشهواني الذي به يتحرك الحيوان هو جسم والشهوة هي صورته. ولهذه العلة ينبغي أن تلتصق معرفة الأجسام التي بها تلتصق هذه الحركة حيث تتكلم في تخفيض الأشياء التي تلتصق بها الأفعال الموجودة للنفس والبدن. وذلك في الجزء من العلم الطبيعي الذي يتكلم فيه في الأفعال المشتركة للنفس والبدن وهو الكتاب المعروف بحركة الحيوان المكانية. (٨٦)

٢١٤٢٣ ب

قال: (٨٧) وأقول بالجملة إن البدن يتحرك عن الآلة الأولى المحركة له التي هي موضوع النفس المثبوتة، وهي من بدن الإنسان في موضع واحد منه تندفع منها جميع أجزاء الجهة المنبسطة من الحيوان واليه تنجذب جميع أجزاء الجهة المنقبضة منه. وذلك أن الحيوان تنبسط منه جهة وتنقبض جهة، أعني اليسرى واليسرى وذلك على التماقب. والمضو الذي عليه يتماقب هاتان الحركتان هو ساكن ضرورة وهو القلب. (٨٨) وذلك أن كل حركة مؤلفة من جذب ودفع لا بد لها من شيء ساكن عليه تتماقب هاتان الحركتان، بمنزلة المركز في الدائرة والمحور في اللولب. (٨٩) وذلك أن هاتين الحركتين هي مؤلفة من جذب ودفع، وهذا الساكن هو مبدأ

١ الخير المعقول. ر. الجزء المحرك ر. / ٣ الأول. ر. الواجبا ر. / ٤ هي. هـ. / ٥ الأولى
«على أن الآلة الأولى» ف ر. [١] ف. / [٢] ف ر. < ف. / هي [دفي ال] موضوع / ١٠ وهي
هي ر. / [من] ف. < ف. / ١١ المنبسطة المكسفا / جميع أجزاء الجهة المنقبضة منه
ر. الأخرى ف ر. / منه [جهة] ر. < ف. / ١٥ [أن] ف. < ف. / الساكن. ف. الساكن ف

٨ (وهو... المكانية) ت، ش. / ١٠ وهي. ت ب هي. ت ا ج د هـ. ش. / [من] ت ب /
١١ المنبسطة. ت، ش. / جميع أجزاء الجهة المنقبضة منه. ت، ش. ط ل (جميع) ش م

حركة الدفع ونهاية حركة الجذب، ولذلك كان إما في العظم فواحد وإما في الحد فيختلف .
 وإما كان واجبا في الحيوان أن يكون فيه مثل هذا المضو الذي هو ساكن ، من أجل أنه مبدا
 لحركة الدفع ونهاية لحركة الجذب . ولما كان الحيوان بما هو حيوان له شهوة فواجب أن يكون
 بذلك المعنى يحرك ذاته . وكل شهوة فهي غير مرة من التخييل ، وذلك أن كل متخيل فإما أن
 تكون الصورة الخيالية المحركة له حاصلة عن الحس وإما أن تكون حاصلة عن الفكر . فإما
 الحاصلة عن الفكر فهي للإنسان ، وأما الحاصلة عن الحس فهي للحيوانات الأخرى .

وإذا فرضنا أن كل شهوة إنما توجد عن تخيل والتخييل يكون من الحواس الخمس في
 الحيوانات الكاملة ، فقد يجب أن ننظر كيف الأمر في حركة الحيوانات الغير كاملة وهي التي
 ليس يوجد لها إلا حس اللمس . والأمر في هذه بين أنه إن كان توجد لها اللمسة والأذى فقد
 يجب أن توجد لها الشهوة ، فإن كان ذلك كذلك فواجب أن يكون لها تخيل . وقد يظن أن
 هذه ليس لها تخيل إذ كانت ليس تتحرك إلا حركة غير محملة ولا محدودة . ولكن نقول إنه
 كما قد تتحرك حركة غير محدودة ولا محملة كذلك يوجد لها تخيل غير محمل ولا محدود ،
 والتخييل المحمل موجود في الحيوانات الكاملة . فأما الرأي فليس يوجد إلا في الحيوان
 الناطق ، وذلك أن إظهار شيء من الأشياء المتخيلة دون غيره من سائر الأمور الحسوسة المتخيلة هو
 من فعل الفكر . وذلك أنه قد يجب أن يكون الذي يدرك الأثر قوة واحدة تدرك أشياء كثيرة
 معا ، أعني متخيلات كثيرة وتقاسم بينها حتى تدرك الأكبر منها والأفضل ، كما يدرك العقل

٥ / ٦-٥ (له...الفكر) ف < > ف / (فأما...الفكر) ر < > ر /

٦ / (الإنسان ف / فهي للحيوانات) ف < > ر / ٧ من تخيل والتخييل / من التخييل ف /
 ٩ والأذى ف / والذي ف / ١٠-١١ (وقد...تخييل) ر < > ر / ١٢ (الحسوسة) ر < > ر

٦-٥ فأما...الفكر) ت ١٠ / (ت ب ج د هـ ش / ٦ للإنسان) ش لا للإنسان ت

النظري من الأشياء الكثيرة أعظمها. وهذا هو السبب في أن كان الحيوان الباطن له ظن، فإنه لا ظن ولا رأي لمن ليس عنده مقايضة بين الأشياء.

- والحركة للحيوان إنسا هي من قبل اللفة، (٩٠) وهي واحدة بسيطة وليس فيه ما يعارضها إذ كان ليس للحيوان غير الناطق قوة مروية متغلب الشهوانية وتتحرك من قبل ذلك حركات مختلفة، أعني أحيانا عن الشهوة وأحيانا عن الروية. وقد يعرض في الأجرام السارية أن تتحرك من الشهورتين المختلفتين معا. وذلك أمر عرض لسائر الأكر مع الكرة الثامنة (٩١) لكون هذه الكرة محيطة بالكل وبحركها غالب لحركي الكل، وذلك أنها متقدمة بالطبع على سائر الأكر ومحركها متقدم أيضا بالطبع على سائر المحركين. فاما القوة التي تدرك الأمر الكلي (٩٢) فإنها لا تتحرك عنه لأن هذه القوة إنسا هي للعلم ولإدراك الأمر الكلي فقط لا بحركة. والأمر الكلي ليس إليه حركة وأما القوة التي تدرك الأمور الجزئية فهذه هي للجزئيات وهذه تتحرك فقط بأن تتحرك. وذلك أن القوة التي تدرك الكليات في الأمور العملية هي القوة التي تحكم بأن كل ما كان يملأ كذا فينبغي أن يفعل أو يتجنب، والقوة الجزئية هي التي تحكم على أن هذا المشار إليه هو بهذه الصفة التي حكم بها العقل، فتقع حينئذ إلى ذلك الجزء الحركة منه أو عنه. وإذا كان هذا هكذا فبين أن الأمر الجزئي يحرك، وأما الكلي فإما أن يقول إنه ليس له تحريك على حدته أو تقول إن التحريك لهما جميعا لكن الكلي من قبل أنه ساكن والجزئي من قبل أنه يتحرك.

٢٠١ [فانه لا ظن] ف < > ف • ٦ / المحتلفين / المحتلفين ف ر / امرأ انها ف / الثامنة ر •
الثابتة ر / ٧ / لحركي ر • لحرك ر / ٩ / للعلم / العلم ر • ولإدراك ر •
بحركة ر • ١٠ / فهذه هي ر • فهي هذه ر / ١١ / هي الـ [كلية] قوة ف / كلا
ف ر / ١٢ / [بها] ر < > ر • ١٤ / [بها] ر • ان ر انه ان ف / ١٥ / الكلي ر • هو للكل ر •
والجزئي / والجزري ر وللجزئي ف ر •

٩ امرأ ت ج د ه ش الأمر ت ه أنها امرأ ت ب / ٩ / للعلم ش العلم ت / لا بحركة
لا حركة ت ش ح ولا تتحرك ت ج • ش خ م / ١٢ / بها النقل انها ت ش خ بالنقل
ش ح ط / ١٤ / [بها] ت ان ش

فصل (١٣)

- قال: ومن الضرورة كان وجود النفس الغذائية لكل حي وذلك من حين كونه إلى حين فساد. وذلك أنه واجب ضرورة أن يكون لكل كائن فاسد بدء ونهاية وانحطاط، والانهاء يكون بالثبو والانهطاط يكون بالاضمحلال وليس يتهاى شئ من هذا دون الفناء. وذلك أن من الاضطراب أن تكون القوة الغذائية موجودة فى جميع الأشياء التى تنمى وتضطلع. وأما القوة الحساسة فليس يجب وجودها فى جميع ما ينشؤ ويلى، ولكن ليس يمكن وجود حيوان حياته صورة فى مادة دون هذه القوة. (١٤) وذلك أنه لو رجد حيوان كائن فاسد بغير حس لكانت الطبيعة قد فعلت باطلا، وذلك أن كل ما يوجد فى الطبيعة إما أن يوجد من أجل شئ وإما أن يكون أمرا لاحقا للهوى فى الشئ المكون باضطراب، (١٥) وهو بين أن الحس إنما وضع لمكان سلامة الحيوان عند الضرورة الداعية إلى نقله إلى طلب الغذاء. فلو كان الحيوان لا حس له لكان يفسد من الأشياء التى من خارج قبل أن يتم كونه وينتهى وجوده. وأما الأشياء الحية التى لا تتكون ولا تفسد فليس وجود هذه القوة لها وإن كانت متقلة فى المكان من الاضطراب، (١٦) كما أن الأشياء المغذية التى لا تنقل لا حاجة بها إلى هذه القوة، وليس يمكن أن يوجد جسم له نفس وعقل من غير أن يوجد له حس إذا كان الجسم ليس بياق بل كائن فاسد. وذلك أن العلة التى من أجلها يمكن أن يوجد جسم متفلس هو عقل من غير حس هو

٢ ابد وإ نهاية ف < > ف / ٤ بالاضمحلال / بالاضمحلال ف / ٥ أن تكون < > أن تكون / ف / ٦ ينشؤ ف / ٧ صورة / ر ضرورة / ٨ / < > ف / ١١ وجود ف / ١٢ القوة / ر الحاسة ف / ١٥ يمكن ف ليس يمكن ف / ١٦ هو ف / ١٧ هو ف

٧ صورة / ت، ش ضرورة / ٨ / ١٢ القوة / ت، ش / ١٥ يمكن / ت / ليس يمكن / ت
١٠ ب ج د هـ، ش / هو عقل / وعقل ت، ش

- أن يوجد جسم متنفس لا ينتفع بالحس لا من قبل جسمه ولا من قبل نفسه. (٩٧) وبين أنه إن التي هاهنا متنفس عاقل غير كائن ولا فاسد أنه ليس يحتاج للحس لا في نفسه ولا في جسمه؛ أما في نفسه فلأن الحس في الأكثر مما يعوق العقل في الحيوان العاقل الحساس ، وأما في بدنه فلأن الحس هو على الأكثر سبب لفلة ثبات البدن الحساس ، ولذلك كان كثير من الثبات أطول عمرا من الحيوان. ولكن هذا كان في هذا الموضع فحس إمتنى هل يوجد جسم متحرك متنفس من غير حس.

- لكن من البين أنه إن كان الحس موجودا له فليس يمكن أن يكون جسدا بسيطا ، وذلك أنه قد تبين أن اللبس هو مركب من البسائط ، (٩٨) ودون هذه القوة لا يوجد حيوان. وقد يوقف على ضرورة وجود الحس للحيوان من هذا الذي أقوله. وذلك أنه لما كان كل حيوان كائن فاسد جسدا ملموسا وكل ملموس محسوس بحاسة اللبس ، فبدن الحيوان من الاضطراب بأن يكون ملموسا. (٩٩) فكل حيوان إن كان مزما أن تحصل له السلامة وأن يتخلص من الأشياء الفسدة له فواجب ضرورة أن يكون لاسا ليفر من الأشياء الفسدة له وهي اللبوسة. ويكون باقي الحواس الموجودة له يدرك بها سائر المحسوسات بتوسط أجسام أخر (١٠٠) هي غير المحسوسات التي يدركها. فإن كان الحيوان ليس يوجد له الحس بالأجسام اللبوسة فليس يمكن أن يقبل على بعض الأجسام التي ينتفع بها ولا يهرب من التي تضره وتفسده، ولو كان

١ لا من [قبل] ر / < > ر • ٢ فلان الحس] ف • فلان ما الحس ف / [ما] ر < > ر •
 ٥ ولكن] ر • ولموضع ف ر / ٨ اللبس] ر • اللبس ر / ١١ ملموسا] ملموسة ف /
 يتخلص] يتخلص ف / ١٢ الحواس] ف • الحاس ف / وهي ر / ١٤ [كان] ف < > ف • /
 ١٥ يمكن] ممكن ر / تضره] تضره ف

٥ ولكن] ت ا هـ ، ش ولموضع ت ب ج د / ٩ يوقف] توقف ت ، ش

ذلك كذلك لم يكن أن يسلم الحيوان. ولهذه الملة يكون الذوق ضرورة في وجود الحيوان على نحو وجود اللس. وذلك أن الذوق إنما هو لمعرفة الغذاء الملائم من المنافر والغذاء موجود لجسم ملموس، فيجب أن يكون الذائق أيضا لاسا.

- ١٩٤٦ قال: وأما القرع واللون والرائحة فليست واحدة منها تغذوا حسم الحيوان إذا وردت عليه، أعني أنه ليس الجسم يغاذ من جهة ما هو ذلون ولا قرع إلا بالعرض، ولذلك لا يحدث عنها في الجسم زيادة ولا نقصان كما يحدث عن الغذاء. ولهذه الملة كان الذوق من الاضطراب لسا ما، أي من قبل أن حس الذوق إنما يكون لشيء ملموس غاذ. ولذلك كانت هاتان الحاستان أعني حاسة اللس وحاسة الذوق موجودتين للحيوان باضطراب. فأما سائر الحواس الباقية فإنما وجدت للحيوان لمكان الأنفل ليكون وجوده بها أفضل. وذلك أنه لما كان الحيوان إذ كان قد لزمه ضرورة أن يكون مائيا قد يلقى المحسوسات، فإن كان من شأنه أن تطلب له السلامة، فالأفضل له ألا يدرك المحسوسات الضارة والنافعة القريبة منه فقط وهي التي يدركها باللمسة، بل وأن يدرك المحسوسات من البعد ويتوسط لأن بذلك تكون له السلامة أكثر. وهذا الإحساس الذي يكون من بعد إنما يكون المحسوس فيه محركا للحاس يتوسط من قبل أن المتوسط ينفل عنه أولا أعني عن المحسوس، ثم ينفل الحاس عن الأثر الحاصل منه في المتوسط. وكما أن الجسم المحرك في المكان يحتاج أن يتحرك حينئذ يحرك - حتى يلتئم

١ ضروريا ر / ٤٠ القرع القارع ر / ٥ ذرأ دين ر / ٦ ولهذه / ولهذا ف / الذوق؛ ر
المذا ر / ٧ (ما) ر / > ر / هاتان هاتان هاتان ر / ٨ باضطرابا باضطراب ف /
٩ وجوده وجوده ف / ١٠ إذا إذا ر / ١٤ منه ر فيه ر / الإثرا الآثار ف

١ ضرورة ت ب ج د هـ ش ضروريا ت أ / ٤ القرع قرع ش / ٥ بغاذ ش خ يعذر
ش ح ط يعذى ت، ش ع * / ٩ وجوده وجوده ت، ش

التحريك في أمثال هذه الأشياء أقل ذلك من ثلاثة أشياء: محرك أول لا يتحرك، ومتوسط محرك متحرك، ومتحرك أخير- كذلك الأمر في التغير الذي يكون عن الحسوسات في الحواس ولكن المتوسطات في الحواس كثيرة، (١٠١) وكذلك نجد الأمر في كثير من التغيرات. والفرق بين المتوسطات التي في حركة النقلة والتي في حركة الانفعال أن المتوسطات في النقلة منتقلة وفي الانفعال ثابتة في المكان، وذلك أن الهواء الذي يتوسطه تحرك الألوان الحواس هو ثابت بعينه غير متحرك.

٢٤٢٥

قال: وهذه الحركة التي تكون للمتوسط في أجزائه من المحسوسات هي أشبه شيء بمن يغمز على الشمع بطابع. وذلك أنه كما أن الشمع يتحرك في أجزائه من شكل الطابع وتنتهي تلك الحركة إلى حيث انتهت قوة الغاز والشمع ثابت بجملة أجزائه، كذلك الحال في حركة المتوسط مع الحسوسات، أعني أنه يغمز منها ويندفع إلى حيث انتهت قوة تحريك الحسوسات وهو ثابت بعينه. وهذا النحو من الحركة ليس يتأني في كل جسم وذلك أن الحجر وما أشبهه لا يغمز البتة وإنما يغمز مثل الماء والهواء. فإننا نجدهما كثيرا ما يتغلغلان عن التحريك مسافة بعيدة إذا كان كل واحد منهما ثابتا بجملته غير متحرك ولا متشذب، بل هو واحد بعينه ثابت بجملته. ولكن المتوسط يمكن فيه هذا الانفعال والتحريك والتحريك كان الأفضل أن نقول في الانكاس الذي يكون في السمومات وفي المرئيات أنه ليس هو شيئا إلا أن الهواء ينكس بتلك

١٠

١٥

٧ للمتوسط] ف* للمتوسط ف / ٩ الحركة [المتوسط مع الحسوسات أعني أنه يتغير] ر
 / ١٠ يغمز] ر* يتغير ف ر / تحريك] ر تحرك ر* / ١٢ [فأنا] ر < ر* / نجدهما
 فنجدهما ر / ١٣ متشذب] ر* متشذب ر / [ثابت بجملته] ر < ر* / ١٤ [والتحريك]
 ر / ١٥ الانكاس] ف* الانكاس ف

١٠ يغمز] ت، ش / ١٤ [والتحريك] ت، ا، ش

الحركة التي فيه من المحسوسات إذا صادت تلك الحركة شيئا لا يمكن أن تنفذ فيه على استقامة إلى الحواس أنفسها، من أن تقول إن الانكاس إنما يكون بأجسام خارجة من البصر كما قال قوم من القدماء، (١٠٣) إذ قد تبين أن الشماع ليس بجسم. وهذه الحركة هي في الأشياء الرطبة (١٠٤) واحدة بعينها. ولهذا الملة يكون تحريك الهواء للبصر مثل لو توجهت شكل الطابع المرتسم في الشمع تأدى إلى النهاية الأخيرة منه حتى يحرك الهواء من الجهة الثانية، أعني أن المحسوس يحرك الهواء حتى ينفذ فيه إلى السطح الخاص بجسم الحاسة فيحرك الحاسة. قال: ومن البين أنه ليس يمكن أن يوجد بدن الحيوان جسما بسيطا بمنزلة أن يكون حيوان من نار أو هواء، وذلك أنه لا يمكن أن توجد له حاسة من الحواس صرية من حاسة اللبس لأن كل جسم متنفس قد تبين أنه يجب أن يكون لاسما. وأما سائر الأسطقسات ما عدا الأرض فهي آلات للحواس الثلاثة. وإنما كان ذلك كذلك لأن جميع الحواس الثلاثة إنما تعمل الحس من قبل أنها تحتاج إلى أدوات بسيطة وإلى متوسط من خارج أي مزية من محسوساتها، أعني إنه يضطر أن يكون آلة البصر والمتوسط له لا لون له، ومن قبل ذلك وجب أن يكون البصر بسيطا، وكذلك آلة الشم يجب ألا تكون لها رائحة ولا آلة الصوت صوت، والتي بهذه الصفة هي الأسطقسات. فلو أمكن أن توجد هذه الحواس دون اللبس لأمكن أن يوجد حيوان بسيط، وأما وذلك ليس يمكن واللبس لا يمكن أن يوجد لجسم بسيط ولا يكون بمتوسط بينه وبين المحسوس بل بلاقته، فلا يمكن أن يوجد حيوان من جسم بسيط.

١ [التي... الحركة] ر < > ر* / فيه] ر فيها ر* / تنفذ] تندفع ف / ٢ [الانكاس] ف*
 الانكاس ف / ٤ الملة بعينها ف* الملة بعينه ف / ٥ يحرك] يدرك ف / ٦ [فيحرك
 الحاسة] ف / ٩ عدا] ف* عدى ر عد ف / ١١ أدوات] ف* ر* دوات ف ر / ١٢
 يكون <له> ف ر / ١٦ بل] ر* الاف ر / من جسم] ر لجسم ر*

١ تنفذ] ت، ش / ٥ يحرك] ت، ش / ٨ أو هواء أو ماء، ت، ش / ١١ أدوات] ت، ش / ١٦ بل] ت، ش

- وإنما كان اللمس لا يمكن أن يكون من جسم بسيط لأن الجسم اللمس يجب أن يكون متوسطا بين الكيفيات التي يلمسها إذ كان يجب في كل آلة حس أن تكون عرية من محسوسها. وليس يوجد جسم يعبرى من الكيفيات الملموسة بإطلاق فجعل عريا من أطرافها بأن صير متوسطا بين الأطراف ليدرك به الأطراف المفردة. ولهذه الملة ليس تحس العظام ولا الشعر ولا الأجسام التي يغلب عليها أحد الأسقطات ولا شيء من النبات، (١٠٥) وإذا لم يوجد له حس اللمس لم توجد له سائر الحواس.
- وإذا كان هذا هكذا فبين أن الحيوانات تنورت إذا عدت هذه الحاسة فقط، وأنه ليس يمكن أن توجد دونها. فأما الحواس الأخر فيمكن وجود الحيوان دونها إذ كان ليس بالحيوان ضرورة إلى أن توجد له حاسة سوى هذه. ولهذه الملة لا تفسد الحسوسات الأخر للحيوان بخلبتة عليه، بمنزلة اللون القوي والعصوت القوي والشم القوي، لكن هذه الحسوسات إذا كانت قوية فإنما تفسد أكتها فقط، إلا أن يكون إفسادها للحيوان على جهة المرض بمنزلة ما يعرض أن يكون عن القرع الغافل للصوت صدمة قوية. وعلى هذا المثال يحرق الأمر في اللون والرائحة، أعنى أنها تثلف الحيوان بطريق المرض، وأما الطعوم فإنها مضرة للحيوان بالذات بتوسط الذوق إذ كان الذوق لسا ما، (١٠٦) لكن الكيفيات القاتلة للحيوان المهلكة له (١٠٧)
- هى الملموسات مثل الحار والبارد والصلب، وكل محسوس من الحسوسات الخمس فقلته بالذات

١ [بسيط] ف ر < > ر • / ٩ [إلى] ر < > ر • / ١٠ [والشم] ر والمشموم ر • /
١١ [التها] الاتها ف / ١٤ [إله] ف

١ بسيط] ت، ش / ١١ [آلتها] ت، ش / ١٤ [له] ت، ش

إنما تكون لآلته الخاصة سواء كان لسا أو غيره، لكن لما عرض آلات اللمس أن كانت بدن الحيوان عرض للبلوس القوط أن يفسد الحيوان. ولذلك ليس وجود هذه الحاسة للحيوان من جهة الأفضل، بل من الاضطرار، وأما سائر الحواس فإنما وجدت له من الأفضل، أعني لأن بها تكون حال الحيوان أفضل واحسن. مثال ذلك البصر فإنه إنما وجد للحيوان ليدرك بذلك ما يكون في الماء والهواء، (١٠٨) والذوق ليميز به اللذيق والسؤدى من الغذاء ويشتهي ويتحرك، وكذلك يجرى الأمر في الشم. وأما السمع فلأن يسمع الأصوات فيستدل بها على الأشياء المصوتة، وأما اللسان فإن له مع منفعة الذوق منفعة الألفاظ. (١٠٩)

وهنا انقضت هذه المقالة وتنت وتنتهاها تم الديوان والحمد لله.

٢ [الحيوان] ر < > ر* / [الحاسة] ر < > ر* / ٧ [منفعة الذوق] ر < > ر* / ٨ [الديوان] الدعان ر / < > وكان الفراغ من ذلك صبحه ف

ملاحظات

المقالة الأولى

- (١) راجع الترجمة العربية لشرح تسمطيرس لكتاب النفس لأرسطو، حققه م. ليونز صفحة ١٠١ سطر ١٠، وفي الطبعة اليونانية، حققه ر. هينز صفحة ١١١ سطر ١١.
- (٢) العلم الإلهي" أو الميتافيزيقا يضع وجود المقول المفارقة . انظر تفسير كتاب النفس لابن رشد ، حققه ف. س. كرافورد ، صفحة ٥ ، فصل ٢ : سطر ٢٤.
- (٣) هذه العبارة في الحقيقة تميد سبك ما في كتاب النفس ٢٤٠٢ ب ، ويتبع تفسير ابن رشد صفحة ١٠ ، فصل ٧ : سطر ٢٢.
- (٤) قارن أمثلة أرسطو في كتاب النفس ٢٤٠٢ ب ٧.
- (٥) قارن كتاب النفس ٧٤٠٢ ب . يتبع ابن رشد ترجمة غير حرفية لأرسطو كالتي توجد في التفسير ، صفحة ١٤ ، ١٧ : ١١ ، ١٨ .
- (٦) راجع تسمطيرس في الطبعة اليونانية (هينز ٧١) ، إن الترجمة العربية لهذا الجزء مفقودة . انظر أيضا كتاب فايدريس لأفلاطون ٢٤٥ س ٥ والنواميس لأفلاطون ٨٩٥ س ١٠ .
- (٧) انظر كتاب النفس ٢٩٤٠٤ وقارن التفسير صفحة ٣٠ ، ٢٢ : ١٦ . وفي المكانين يقدم ابن رشد تلميحاته كمقتطفات من كتاب أرسطو ، وليس الأمر كذلك .
- (٨) انظر طوماؤس ١٢٤٥ .

- (٩) في محاضرات وكتب فقدت. انظر التفسير صفحة ٢٢ ، ٥:٢٦ ، ٢٢.
- (١٠) يعني عالم الصور؛ انظر طيبازيس ٢٠ب٨ ووصف أفلاطون للعالم بأنه "حيوان متنفس مائل".
- (١١) انظر شرح تسمطوريوس ، طبعة هينز ١١:٢٤ ، ٢٥.
- (١٢) المبادئ الأفلاطونية للأرقام ، كما يقول تسمطوريوس «انظر هينز ١٢:١٥» هي الواحد والثاني الغير محدود.
- (١٣) إسم ثاليس - كاسماء ديوجينيس وهيركليتس (فيما يلي) - منقول بحرفاً في مصادرنا العربية ، وانظر عدة النقد.
- (١٤) ' القوم ' عند أرسطو وتسمطوريوس هو هييون ، أما في التفسير، صفحة ٤١ . ٢٢: ١٩ فهو زينو.
- (١٥) يقول أرسطو إن كريطياس من أصحاب هذا الرأي. وانظر أيضا كتاب النفس ٤٠٥ب٦. الاختلاف في كتابة هذا الإسم في التفسير (صفحة ٤٢ ، ٢٢: ٢٥) يشير إلى التعريف في الترجمة العربية .
- (١٦) انظر كتاب النفس ٢٩٤٢٩ ، صفحة ١٢٢ سطر ١١ فيما يلي بالتلخيص.
- (١٧) ' لسانهم ' هي اللغة اليونانية، كما يقول ابن رشد في التفسير صفحة ٤٦ ، ٢٥: ٢٢ . يحاول ابن رشد مسايرة يونانية أرسطو في كتاب النفس ٤٠٥ب٢٩ عندما يشتق ' النفس ' من ' التنفس ' .

- (١٨) انظر كتاب الطبيعيات لأرسطو ٢٥٨ب٤ وأيضا شرح تسمطيوس (طبعة هينز، ٢٤:١٤).
- (١٩) انظر كتاب الطبيعيات لأرسطو ٢١٢٢٢١ و ٢٠٢١٤ حيث تجد 'مكان' و'جسم'.
- (٢٠) هنا يتبع ابن رشد شرح تسمطيوس لكتاب النفس ١٠٦ب١٠، وانظر أيضا هينز، ١٧: ١٦ وعلى الأخص سطر ٢٠ وما يتبع.
- (٢١) يعني فيليبوس ، كما يقول أرسطو في كتاب النفس ١٠٦ب١٧. اسم فيليبوس محرف أيضا في التفسير، صفحة ٦٠، ٦١، ٤٤: ٤٤، ٤٢٢.
- (٢٢) انظر طيبازيس ٣٤ب، يتحدث أفلاطون هناك عن 'جسم العالم'. انظر التفسير لابن رشد صفحة ٦٢، ٤٥: ٢٠.
- (٢٣) انظر كتاب النفس ٢٢٤٠٧.
- (٢٤) هنا يتكلم ابن رشد عن المذهب الأفلاطوني بصفة عامة ولا يقتصر على الإشارة إلى مؤلف طيبازيس كما يفعل أرسطو.
- (٢٥) انظر تعليق تسمطيوس ، طبعة هينز، ٢٤: ٢٠.
- (٢٦) انظر تعليق تسمطيوس ، طبعة هينز، ١٦: ٢١.
- (٢٧) انظر كتاب البرهان لأرسطو ٧٢ب١٨، وانظر أيضا تلخيص كتاب البرهان لابن رشد، حقه م. قاسم وآخرون، القاهرة، ١٩٨٢، صفحة ٤٤.

- (٢٨) يعني (الوطيقا الثانية والأولى) يعامله كوحدة واحدة. وانظر أيضا تلخيص كتاب القياس لابن رشد ، حقق م. قاسم وآخرون ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
- (٢٩) قارن تعليق شمسطيس الترجمة العربية موجودة بعد اللجوء المبيقة في المخطوطة) ، في طبعة ليونز العربية ، ١٤٠٦-١٦ ، مساوية لطبعة هينز اليونانية ٢٢:٢١-٢٣ .
- (٣٠) انظر التفسير صفحة ٧١ ، ١٥:٤٩ .
- (٣١) يعني أفلاطون ، وانظر التفسير صفحة ٧٢ ، ٢٠:٥٠ . هنا يتبع ابن رشد شمسطيس على الأخص ، انظر ليونز ٨:٢ (هينز ١٢:٢٣) .
- (٣٢) انظر شمسطيس ، ليونز ٩:٨ (هينز ٢٣:٢٢) ، وتفسير ابن رشد صفحة ٧٤ ، ١٢:٥٣ .
- (٣٣) انظر 'يوديموس' لأرسطو ، طبعة ٥ . روس ، "أرسطو: مختارات" (أوكسفورد ، ١٩٥٥) صفحة ١٩-٢٢ .
- (٣٤) هنا يتبع ابن رشد تعليقات شمسطيس ، وانظر ليونز ١٨:١٦ (هينز ١٦:٢٧) .
- (٣٥) يستبدل ابن رشد التذکر لأرسطو (كتاب النفس ١٧:٤٠٨) الذي يذكره في التفسير (صفحة ٨٥ ، ٨:٦٤ ، ٥٥) بشأن الحركة في المكان .
- (٣٦) العقل يولد في النفس ، ويعني به ابن رشد العقل الهولاني كما يقول في التفسير ، صفحة ٨٧ ، ٢٠:٦٥ .
- (٣٧) انظر التفسير ، صفحة ٩٢ ، ٥:٦٨ ، ٢١ .

- (٢٨) انظر أملاء ، صفحة ١٠ ، سطر ٩ .
- (٢٩) انظر كتاب الطيميات لأرسطو ٢٤٢٢١ . ابن رشد يشير إلى هذا الكتاب في التفسير صفحة ٩٧ ، ٢٠٧١ .
- (٤٠) يعنى صور الأشياء . انظر التفسير صفحة ١٠٤ ، ٢٣٠٧٧ .
- (٤١) لا يذكر ابن رشد هنا الإله كما يفعل أرسطو في كتاب النفس ٢٢٤٠٩ ، بالاختلاف عن التفسير (صفحة ١٠٤ ، ٢٥٧٧) .
- (٤٢) هنا يختلف ابن رشد من أرسطو وثسليطوس «انظر ليونز ، ١٢:٢٩» ، وتعليقاته هو نفسه في التفسير (صفحة ١٠٤ ، ٢٤٠٧٧) .
- (٤٣) هنا يعيد ترتيب ابن رشد تعليقات أرسطو في كتاب النفس ٢٦٢٤١٠-٢٦٢٤١٠ . انظر التفسير صفحة ١٠٧ ، ٢٠٧٧ .
- (٤٤) يتبع ابن رشد كتاب النفس ٢٨١١٠ في التفسير (صفحة ١١٢ ، ٩:٨٤ ، ٢١) . معطيا اسم علم للشخص الذي يشير إليه فقط هذا التلخيص .
- (٤٥) انظر ثسليطوس (ليونز ٥:٢٤ ، ٦ وهينز ٢٠:٣٥) .
- (٤٦) هنا يتبع ابن رشد شرح ثسليطوس لأرسطو ، وانظر ليونز ، ٦:٣٤ (هينز ٢٠:٣٥) .
- (٤٧) انظر التفسيره صفحة ١١٤ ، ١٨:٨٥ .

- (٤٨) هنا يتبع تسميتوس أرسطو في تسمية "طاليس" (اليونز ١٤:٣٤). الاسم محرف في تفسير ابن رشد إلى "مليسيوس" (صفحة ١١٤ ، ٢: ٨٦ ، ١٢).
- (٤٩) يعني قري النفس .
- (٥٠) على الأخص أفلاطون ، أو تلاميذ أفلاطون ، وانظر التفسير صفحة ١٢١ ، ٨: ٩٠ ، وأيضا تسميتوس ، ليونز ٣٧: ١٦ (هينز ٥: ٢٧).
- (٥١) انظر طينازس ٧٠، الجمهورية ٥٤٢٩.
- (٥٢) ابن رشد يتحاكى هنا السطور الصعبة من كتاب النفس ١١١ب ٢٦ و ٢٧. انظر أيضا مناقشة تسميتوس (اليونز ١٤: ١٨-١٢٠ ، هينز ١٧-١١: ٣٨).

القالة الثانية

- (١) اس رشد يسارى هنا بين الصورة والتنوع وبين المادة والشخص.
- (٢) انظر شمسطيوس (اليونز ٢:٤٤ ، هينز ٢٢:٢٩) ، وانظر أيضا التفسير، صفحة ١٣١ ، ٤٠:٢ .
- (٣) يتخطى ابن رشد تعريف أرسطو الأول للنفس (كتاب النفس ٢٧٤١٢) ، الموجود في التفسير (صفحة ١٣٦ ، ٢:٦) ، إلى التعريف الموجود في كتاب النفس ٤١٢ب٥ .
- (٤) انظر كتاب النفس ٤١٢ب١١ .
- (٥) هنا ابن رشد يبدأ جزءا جديدا بجمله من المتقد أنها نهاية الجزء السابق ، وليس كذا في التفسير صفحة ١٤٧ ، ٨:١١ ، ٢٢) .
- (٦) انظر كتاب البرهان ٢٣٧١ب٢٣ ، كما يذكر ابن رشد في التفسير صفحة ١٤٩ ، ٣٠:١٢ . وانظر أيضا كتاب ما بعد الطبيعة ٧ ، ٢٩٠٢١ب٤ .
- (٧) هذا المثال يبدو أنه يرجع لابن رشد .
- (٨) يعنى العقل الإنسانى ، لا العقل الإلهى أو العقل الذى للأجرام ، حيث أن من المتقد أن هذه العقل مستقلة عن الحس . انظر التفسير صفحة ١٥٤ ، ١٤:١٥ . وانظر أيضا كتاب ما بعد الطبيعة ١٢ ، ٢٠٧١٠٦٩ .
- (٩) انظر ما على صفحة ١٤٧ (كتاب النفس ١٢ ، ٣) .

- (١٠) انظر كتاب النفس ، ٢٢ب١١٢ ، للاختلاف في الترتيب .
- (١١) يعني تلاميذ أفلاطون ، وانظر طيبازس ٥٦٩ .
- (١٢) انظر أعلاه صفحة ٤٧ ، سطر ٤ ، وانظر كتاب النفس ٦٤١٢ .
- (١٣) انظر موقف سيمياس في "فايدرو" ٨٥ .
- (١٤) الأبدى يسمى أيضا الإلهي في التفسير صفحة ٦٨١ ، ١١:٢٤ ، ٥٣ . ٥٤ . وانظر أيضا كتاب النفس ٢٩٦٤١٥ .
- (١٥) انظر كتاب النفس ٢٤١٥ب٢ ، وانظر أقاريل شسطيوس لهذا الجزء (اليونز ١٢:٦٨ ، هينز ١١:٥٠) .
- (١٦) الفعل المشار إليه هنا هو الحياة نفسها ، انظر كتاب النفس ١٣ب٤١٥ ، وانظر التفسير صفحة ١٨٦ ، ٢٤:٢٧ .
- (١٧) على الأخص هراتليطوس ، انظر كتاب ما بعد الطبيعة ٧٦٩٨٤ .
- (١٨) يعني إمدوقليس وديمقريطس ، انظر تعليقات هيكلس وروس على كتاب النفس ٢٠٦٤١٦ .
- (١٩) "هي" بمعنى أنه جسم متنفس ، انظر كتاب النفس ٩ب٤١٦ ، و شسطيوس (اليونز ١١:٧٤ ، هينز ٢٩:٥٢) ، والتفسير صفحة ٢٠١ ، ٢:٤٦ ، ٩ .
- (٢٠) انظر شسطيوس (اليونز ١١:٧٦ ، هينز ٢٠:٥٢) .

- (٢١) انظر كتاب النفس ٤١٦ب٢٧، وقارن بالترجمة المنسوبة إلى إسحاق في هذا الجزء، طبعة بدوى صفحة ٤١.
- (٢٢) هذا الكتاب لم يحفظ، إن كان أرسطو كتبه على الإطلاق. انظر تعليق ابن رشد في التفسير، صفحة ٢٠٧، ٨٧:٥٠.
- (٢٣) انظر أعلاه صفحة ٦٤، سطر ٨.
- (٢٤) هذا رأى الأغلبية في الأزمان القديمة، انظر كتاب الكون والفساد ١، ٧، ٣٢٢٢ب٢.
- (٢٥) انظر جوامع ابن رشد لهذا الكتاب الموجود في رسائل ابن رشد (حيدرآباد ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م)، وانظر الترجمة الإنجليزية لهذا الكتاب وأيضا لتلخيص كتاب الكون والفساد، حققه س. كورلاند صفحة ١١٩، ٤٦.
- (٢٦) في هذا الجزء يبدو ابن رشد كأنه يستعير انتقائيا من كتاب النفس ١٢٤١٧-١٥. هنا يتبع تسميتيوس أرسطو تماما اليونان ٨:٧٩، هينز ٤٣:٥٥، كما يفعل ابن رشد نفسه في التفسير، صفحة ٢١١، ١٠:٥٣-٧.
- (٢٧) انظر المناقشة التالية، وقارن التفسير، صفحة ٢١٣، ٧:٥٤، ٤٠.
- (٢٨) هنا يقارن ابن رشد بين الإحساسات والأفكار بالقوة، بدلا من تمييز التواحي المختلفة للمعلومات الممكنة كما يفعل أرسطو في كتاب النفس ٢٢٤١٧. ابن رشد يتبع أرسطو بدقة أكثر في التفسير، صفحة ٢١٥، ١٥:٥٦.

(٢٩) * تعلم* تمبير غير لائق في هذا المجال لأنه يستلزم أن يحدث تمير كئيفي في التعلم، كما أنه يستلزم تبعية لاملل خارجي. يسي ابن رشد التفكير* تدكر* في التفسير (صفحة ٢١٨، ٢٦٥: ٢٦٨)، تأمل بذلك نظرية أفلاطون في التعليم.

(٣٠) انظر كتاب النفس ١٦٤١٧ب، وقارن بشمسيوس، ليونز ١٦: ٨٢، هينز ٥٦: ١٢.

(٣١) انظر كتاب النفس ١٦٤١٧ب. أخذ المفسرون قول أرسطو أن المقلولات الكلية موجودة 'بطريقة ما' في النفس على أنها موجودات بالقوة. يسارى ابن رشد هذه المقلولات بالمعاني المتحيلة في التفسير (صفحة ٢٢٠، ٢٠١: ٢٠٠).

(٣٢) انظر كتاب النفس ١٨٤١٨، وشمسيوس ليونز ٢: ٨٥، هينز ٥٧: ١٦٠. ولكن في التفسير (صفحة ٢٢٦، ٦٤٠: ٧٠) يضيف ابن رشد على تعليقات أرسطو التالية للتمييز بين الشكل والمقدار، التي يمكن ملاحظتها بحواس النظر واللمس فقط، وبين الحسوسات العامة الأخرى.

(٣٣) "زيد" مذكور - بدقة أكثر - كسقراط في التفسير صفحة ٢٢٧، ١٢: ٦٥، بعد القول الأرسطوطاليسي في السطر الثاني.

(٣٤) هنا يتبع ابن رشد ترجمة إسحاق^{٦١} بن حنين لشرح شمسيوس لكتاب النفس ١٥٨٤١٨. (ليونز ٤: ٨٦، ٥، هينز ٥٧: ٢٢)، وقد وافق أرسطو مع هذا الشرح في كتاب النفس ٢١٦٢٨ب. يعترف ابن رشد في التفسير (صفحة ٢٢٥، ٢٩: ٢٨) أن ممكن أن تخطئ قرات الحسن أيضا.

(٣٥) انظر كتاب البرهان ٢٨٧٢، ١٦٧٢ب.

- (٢٦) انظر كتاب النفس ١١٨ب٧ ، وتعليق تسمطيوس الذي يتبعه أين رشد هنا (ليونز ٨٩: ١٧ ، هينز ٥٩: ١٣) باختلاف من التفسير (صفحة ٢٢٤ ، ٦٨: ١٧) .
- (٢٧) من المعتقد أن إبيدوليس قال إن الضوء يتحرك دون أن نشعر به. انظر كتاب النفس ١١٨ب٢٣ ، والتفسير صفحة ٢٣٧ ، ٧٠: ٦٠ ، ٧٠. يتفق تعليق أين رشد في سطر ٢٩ مع تسمطيوس (ليونز ٩٢: ٢٠ ، هينز ٦٠: ٢٠) .
- (٢٨) قد يكون أين رشد أخطأ فكتب ' غير الرئي ' بدلا من ' غير اللون ' ، وانظر التفسير صفحة ٢٣٨ ، ٧١: ١٤ ، وأيضا كتاب النفس ١١٨ب٢٨ .
- (٢٩) هنا يتبع أين رشد المصادر العربية لتسمطيوس (انظر ليونز ٩٤: ١٠) بدلا من أن يتبع أرسطو نفسه في كتاب النفس ١١٩آ٥ .
- (٣٠) انظر كتاب الحس والحسوس ١٢٧ب٥-٧ ، مع أن أرسطو لا يذكر سببا لهذه الظاهرة هناك أيضا .
- (٣١) رشح ثيوفراستوس رأى ديمقريطس بتفصيل أكثر مما فعل أرسطو ، وانظر تعليق هيكس في كتاب النفس ١١٩آ٥ .
- (٣٢) انظر صفحة ٩٤ سطر ١٠ ، وقارن بكتاب النفس ١١٩آ٢٠ .
- (٣٣) انظر كتاب النفس ١١٩ب٢ .
- (٣٤) انظر كتاب النفس ١١٩ب٤ ، يتبع تقليد المخطوطات تقليدا غير الذي كان عند تسمطيوس . انظر أيضا تعليقات أين رشد في التفسير ، صفحة ٢٤٧ ، ٧٧: ٢٠ .

- (٤٥) انظر التفسير، صفحة ٢٥٤، ١٢-٨:٨١.
- (٤٦) انظر تعليق ثسطينوس، طبعة ليونز ١٠٢:٦ (هينز ١٧:٦٤)، وقارن كتاب النفس ١٤٤٢٠.
- (٤٧) انظر كتاب النفس ١٨٧٤٢٠.
- (٤٨) انظر التفسير صفحة ٢٦٢، ١٩:٨٧.
- (٤٩) هذا هو النهر "ارخيلوس" المذكور في كتاب النفس ١٢:٤٢٠. وقد ذكر الاسم أيضا في سورة محرقة في التفسير صفحة ٢٦٢، ٩:٨٧، وانظر المشتقات هناك. يبدو أن ابن رشد يتجنب التفاصيل في كتابته هذا، لأنه في المادة يتجنب مثل هذه التفاصيل في التلخيص.
- (٥٠) انظر تعليق ثسطينوس اليونز ١٠٨:١١، هينز ٢٦:٦٦) على كتاب النفس ٢٥:٢٥، ٢٦.
- (٥١) انظر ثسطينوس اليونز ١٠٨:٦، هينز ٢:٦٧)، وانظر التفسير صفحة ٢٦٨، ٢٧:٩٠، ٣٠.
- (٥٢) انظر كتاب النفس لارسطو ٢٥:٤٧٤، وكتابه في أجزاء الحيوان ٢٦٦٩.
- (٥٣) "الحيوانات الصلب العين" هي تلك التي لا يوجد لمعونها اهداب. انظر كتاب الحس والحسوس ٢٥:٤٤٤، وانظر أيضا كتاب أجزاء الحيوان ٢٩:٦٥٧.
- (٥٤) تلك و"البصل" التي تسبقها امثلة لا توجد فيها كتب قبل ابن رشد. استعمال ابن رشد للثوم قد يكون سببه التشابه الصوتي مع "التيتم" في كتاب النفس ٢٤:٢١، الذي قد يكون وصل اليه مير النقل من الحروف اليونانية.

- (٥٥) انظر تعليق ثسطينوس ، اليونز ٨:١١٢ ، هينز ١١:٦٩ .
- (٥٦) هكذا في كل المخطوطات ، مع أن الماء تعبير أكثر لياقة . يوجد في الجوامع . طسمة الأهواني
صفحة ٤٠ ، وفي التفسير صفحة ٢٧٦ ، ٢:٩٧ .
- (٥٧) انظر ثسطينوس ، ليونز ١٨:١٦٢ ، ٥:١١٣ ، ٣:١١٤ ، (هينز ١١:٦٩ ، ١٩:٢٠) ،
وانظر أيضا كتاب الحسن والحسوس ٢٠٤:٤٤٤ ، ١٠:١٤٤ .
- (٥٨) انظر تعليق ثسطينوس على كتاب النفس ٨٤:٢٢ ، اليونز ١٢:٧٠ ، هينز ٢:١١٥ .
- (٥٩) انظر التفسير صفحة ٢٨٧ ، ١٨:١٠٢ ، وقارن بكتاب النفس ٢١:٢٢٢ .
- (٦٠) انظر ثسطينوس اليونز ٨:١١٩ ، هينز ٢٠:٧٢ . مع أن زوج الاضداد الأخير مذكور في التفسير
(صفحة ٢٩٤ ، ٩:١٠٧) كأنه جزء من تعليقات أرسطو .
- (٦١) هذا المثال يبدو وكأنه من اختراع ابن رشد ، يوجد أيضا في التفسير ، صفحة ٢٩٦ ، ١٨:١٠٨ .
- (٦٢) انظر التفسير ، صفحة ٢٠٤ ، ٢٦:١١٢ ، تعليقا على كتاب النفس ٢٢:٢٢٢ . يشير ابن رشد إلى
أن الماء كجسم له عمق معين يدخل بين جسيمين متلامسين .
- (٦٣) انظر كتاب الكون والفساد ٢ ، ٢ ، وانظر إشارة ابن رشد في التفسير ، صفحة ٢١٢ ، ٢١:١١٧ .
- (٦٤) انظر أعلام صفحة ٦٧ ، سطر ٢ وما يلي .

(٦٥) هذه الأضواء هي تلك التي يمكن أن تحتوي في عضو اللبس الواحد . حيث الإلمام امتداده . انظر التفسير، صفحة ٢١٣ ، ٢٧:١١٧ .

(٦٦) يقدم ابن رشد قراءة غير تقليدية لكتاب النفس ٦٤٢٤ ، كما يفعل في التفسير، صفحة ٢١٣-٢١٤ ، ٨:١١٨ ، ٣٦ ، ويختلف عن تسمطوس ، (اليونز ١٥:١٣٠ ، هينز ٢٠:٧٧) ، ثابن بالترجمة المنسوبة لإسحاق بن حنين ، حققها بدوي، صفحة ٥٩ .

(٦٧) هنا يتبع ابن رشد تسمطوس (اليونز ١٢-٤:١٢٠ ، هينز ١٤:٧٧-٢٠) في تعديل كتاب النفس ٧٤٢٤-١٠٠ . انظر أيضا التفسير، صفحة ٢١٤ ، ٢٢-٢٣:١١٨ .

(٦٨) المقايضة ليست دقيقة تماما ، حيث أن الشمع – بالاختلاف عن أعضاء الحس – يتأثر بأشكال الأجسام التي توضع عليه .

(٦٩) يضيف ابن رشد الفقرة الأخيرة للتمييز بين الشكل الشخصي الذي يحس الحس ، والشكل العامي الذي يفهمه العقل . انظر التفسير صفحة ٣١٧ ، ٢٢:١٢١ .

(٧٠) " الحس الأول " أي من الحواس الخمس – التي سبق ذكرها – الذي يحس الشيء الخاص به أولا .

(٧١) انظر تسمطوس ، (اليونز ١٧:١٢٢ ، والتعليق هناك؛ هينز ٢١:٧٨) .

(٧٢) هذه الجملة غير موجودة في كتاب النفس ، وليست في التفسير أيضا ، وانظر صفحة ٣١٩ ، ١٠:١٢٥ . ومع ذلك يذكر ابن رشد جملة مشابهة في تعليقه على كتاب النفس ٤٢٤ب ٢ في صفحة ٢٢٠ ، ١٠:١٢٥ . وهنا يعامل ابن رشد تعليقاته كأنها من تعليقات أرسطو .

- (٧٣) انظر كتاب النفس ١١٤٢٤. يشير ابن رشد هنا إلى تأثير المتوسط الذي توجد فيه راحة، بدلا من الراحة نفسها.
- (٧٤) يعني الهوى في الرد، وانظر كتاب النفس ١١٤٢٤ب١١، والتفسير صفحة ٢٢١، ٤:١٢٦.
- (٧٥) انظر كتاب النفس ١٢٤٢٤ب١٢.
- (٧٦) يقول ابن رشد في التفسير (صفحة ٣٢٢، ٢٨:١٢٦) إن مصدر رايه هو تعليق جالينوس على كتاب مليازس لأفلاطون.
- (٧٧) هذه أيضا من جمل ابن رشد، ليست من جمل أرسطو، وانظر التفسير صفحة ٣٢٢، ١٢٧:١٢٣. تعليقات ابن رشد التالية تطابق كتاب النفس ١١٤٢٤ب١٤، مع أنها تمكس نظام ما كتب أرسطو نفسه.

المقالة الثالثة

- (١) يشيع ابن رشد التقسيم التقليدي لكتاب النفس في بداية المقالة الثالثة، ومع ذلك نجد أنه يتبع تقليد آخر (متمثلاً في كتاب النفس لألكسندر أفروديسياس، حققه برونز، صفحة ٦٥ سطر ٢١، وقارن الترجمة الإنجليزية، حققه أ. فوطينس، صفحة ٨٠، ومتمثلاً أيضاً في كتاب النفس لابن باجة، حققه م. المصومي، صفحة ١٢٧) في التفسير لهذا الكتاب، حيث يبدأ المقالة الثالثة في المكان الذي يعتبر في المادة الفصل الرابع لهذا الجزء، (كتاب النفس ١٠٤٢٩، وانظر التفسير، صفحة ٢٧٩، أسفله صفحة ١٢١). كذلك مناقشة ابن رشد لهذه المواد في حوامع كتاب النفس (حققه الأهراني، صفحة ٥٦، وفي الطبعة التي حققها س.غ. نوغالييس، صفحة ٧٥) لا تشير إلى أنه حسبها بداية مقالة جديدة أو فصل جديد.
- (٢) يعني، وأن كان يتقصنا، فنقتصنا، ويبدو أن "يتقصنا ف..." قد حُذفت أو سقطت من المخطوط الأصلي، حيث أن جميع المخطوطات المرجوة ناقصة.
- (٣) يشرح ابن رشد هنا ملاحظة أرسطو أن الماء والهواء وحدهما يكوّنان أعضاء الحس (كتاب النفس ٢٤٢٥).
- (٤) انظر أعلاه صفحة ٨٠، سطر ١ وما يلي.
- (٥) يعني، أيًا منهما وليس كلاهما معاً. انظر كتاب النفس ٥٤٢٥، وإعادة سبك شمطيطوس (ليونز ١٣٧:٩).
- (٦) لم نجد المرجع لهذا القول.

- (٧) يعني، أجسام محسوسات، وممكن التي هي أسطوانات الهواء والماء والنار والأرض.
- (٨) يحل ابن رشد المشكلة المكنة الموحدة في كتاب النفس ١٤٧:٢٥ و ٢٨٧:٢٥ عندما يقول إن الحواس لا تشعر بالمحسوسات المشتركة بالعرض، بل بالذات. انظر التفسير، صفحة ٢٢١، ١٤:١٢٢.
- (٩) هنا يتبع ابن رشد شسطيوس، (اليونز ١٢٩:١٤؛ هينز ٨١:٢٢) في عدم ذكر 'الوحدة' من المحسوسات المشتركة التي يذكرها أرسطو في كتاب النفس ١٦٧:٢٥.
- (١٠) يعتمد ابن رشد عدم ذكر أي اسم يكون قارئ هذا التعليق على غير معرفة به، بعكس عمله في التفسير، (صفحة ٢٢٢، ٧:١٢٤، و صفحة ٢٢٥، سطر ٤٤٤).
- (١١) الشيء الأسفر هو مر، ومشار إليه في شرح شسطيوس لكتاب النفس ١٢٥ب٢ كالرؤ، اليونز ٩:١٤٢.
- (١٢) انظر كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو، ج ١٢، فصل ٦ و٧. لكن شسطيوس - في إعادة سبكه لكتاب النفس ٥٤٢:٥ (اليونز ١٢:١٤٥؛ هينز ٨٤:٦) - يرجع إلى كتاب الطبيعيات، ج ٢، فصل ٣، ١٣٢:٢٠٢ وغير ذلك. وفي الأغلب أن ابن رشد يعني هذا المرجع في تعليقاته العامة.
- (١٣) 'السماح' و 'التصويت' يؤكدان الحالة العامة لكلا الحاستين.
- (١٤) يعني، فعل الحسوس وفعل الحاس هما أولاً في الحاس. انظر التفسير صفحة ٢٤٢، ١٥:١٤٠.

- (١٥) يُدخل ابن رشد هذه العبارة ضمن تعليقات أرسطو نفسه في التفسير لكتاب النفس ١٤٢٦آ ١٥، (صفحة ٣٤٢، ١٤٠:٩)، ثم يشير إلى التفوق النظري للغة العربية على اليونانية بهذا الصدد في تعليقه على هذا الجزء (صفحة ٣٤٣، سطور ٣١-٣٥). والغالب أن ابن رشد قد وجد هذه الملاحظة في اللسان اليوناني في ترجمة إسحاق بن حنين لإمادة سبك شمسطيوس لكتاب النفس، وانظر ليونز ١٤٦:٤-٦ (قارن هينز ٨٤:١٦-١٨).
- (١٦) يعني، من قبل سقراط، خصوصا بروتاجورس وديموقريطس، انظر كتاب ما بعد الطبيعة، ٤٧١.٤٧.
- (١٧) يختلف ابن رشد عن كتاب النفس ١٢٦ب ١٢، وعن التفسير (صفحة ٢٤٩، ١٤٥:١٢)، بقوله إننا نحكم بين الأشياء البيضاء والسوداء وليس بين الأشياء البيضاء والحلوة.
- (١٨) انظر الترجمة العربية لإعادة سبك شمسطيوس، ليونز ١٦١:١٤٧، وقارنها بالنسخة اليونانية التي حققها هينز ٨٥:٢-٤.
- (١٩) انظر التفسير، صفحة ٣٥٠، ١٤٦:١، و ٢٢٣-٢٨.
- (٢٠) كما في أهله، (أيضا في رقم ١٧)، يتكلم ابن رشد عن أحكام مختلفة للحس الواحد، بينما تكلم أرسطو عن أحاسيس مختلفة.
- (٢١) انظر الجزء المائل لذلك في التفسير، صفحة ٢٥١، ١٤٦:٥٩-٦٧.
- (٢٢) انظر كتاب المقولات لأرسطو ١٥ب ١٥، وتلخيص ابن رشد لهذا العمل، حققه م. قاسم، ت. بترورث وأ. هريدي (القاهرة، ١٩٨٠، صفحة ١١٦).

- (٢٣) يعني ابن رشد "ممقسم" عامل مؤقت ذو علاقة عارضة للحكم، انظر كتاب النفس ٢٦ب٢٦. ويعرف ابن رشد مثل هذه العلاقة على أنها "على طريق الجاز".
- (٢٤) التصحيح متفق مع قراءة التفسير، وانظر هناك صفحة ٣٥٢، ١٩:١٤٧.
- (٢٥) انظر كتاب النفس ٢٤٢٧، مذكورة صحيحا في التفسير، صفحة ٣٥٣، ٧:١٤٧. يشير ابن رشد في تعليقه على هذه القطعة (سطر ٢٧) إلى القوة المذكورة كأنها واحدة بالموضوع وليس بالعدد، وهي نفس الملاحظة الموجودة في النسخة العبرية. والمحتمل أن يكون ابن رشد قد تبع تسميوس مبدئيا في تعريفه للقوة الحسية واحدة في الموضوع وفي العدد، (اليونز ١٧:١٤٩). ثم أخطأ السامع وحذفوا إحداها.
- (٢٦) هنا أيضا - وبعد ذلك في نفس الجملة - يشير كل من التفسير اللاتيني والنسخة العبرية للتخليص إلى الوحدة المادية وليست العددية.
- (٢٧) يتبع ابن رشد شرح تسميوس لكتاب النفس ١٠٤-٢٧. وتسميوس نفسه يقتبس فهم الكسندر لهذه القطعة، ويشير إليها في تعليقه (اليونز ١٥٠:١٠٠).
- (٢٨) يعني، القوى الحسية والعقلية متعلقة بمعنى الشيء المحسوس، وليس بصورت المادية.
- (٢٩) يقتبس أرسطو من أميدوقليس هنا، وأيضا في كتاب ما بعد الطبيعة ١٠٠٩ب١٨. انظر تعليق ابن رشد في التفسير لهذا الكتاب، طبعة بويج، المجلد الأول، صفحة ٤١٨، سطر ٤٠.
- (٣٠) انظر الأوديصة لهوميرو ١٨: ١٣٦.

- (٢١) انظر كتاب النفس ١٨٠٤ب٧-١٨٠٥ب١١، وانظر أعلاه صفحة ١٣، وما يلي.
- (٢٢) انظر التفسير، صفحة ٣٦٠، ٢٠:١٥١. هذا الرأي مُرجع إلى ديموقريطس في كتاب النفس ٢٧٤٠٤، وانظر أعلاه صفحة ١٢. يشير أرسطو (في كتاب النفس ٢٧:٢) إلى آراء "بعض" الناس، بينما من المحتمل أن إشارة ابن رشد للسوفسطائيين غرضها تعريف ما قتل سقراط عموماً.
- (٢٣) هنا يقتبس ابن رشد من كتاب النفس ١٢٧ب٥، وانظر ملاحظات روس هناك. انظر أيضاً تعليق تسميطيوس (اليونز ١١٦:١١٥٣، هينز ٨٨:٢-٨).
- (٢٤) هنا يتبع ابن رشد تسميطيوس في شرحه (اليونز ١٥٤:٥-٩، هينز ٨٨:٢١-٢٣)، وأما ما قال أرسطو في كتاب النفس ١٢٧ب١٢ إن الإستشمار الحسي دائماً حقيقي، انظر أيضاً التفسير صفحة ٣٦٢، ٤١:٢٧-٤١.
- (٢٥) انظر إعادة سبك تسميطيوس لكتاب النفس ١٢٧ب١٦ (اليونز ١٥٤:١٨، هينز ٨٨:٢٣)، وقارن بترجمة "اسحاق" لهذه القطعة، (حققها بدوى، صفحة ٦٩)، التي علق على صحتها هيكس وهاملين.
- (٢٦) هنا يعكس ابن رشد رأي أرسطو في كتاب النفس ١٢٧ب٢١-٢٤، ويرجع في ذلك بدون شك إلى ملاحظات أرسطو التي تأتي بعد ذلك في هذا الكتاب، ١٦٤:٣١ و ٢٦ب٢٢. انظر أيضاً التفسير، صفحة ٣٦٤، ١٥٤:١٢-١٨.
- (٢٧) انظر "الأخلاق النيقوماخية"، الكتاب السادس، فصول ٢-١١. ومع ذلك يذكر ابن رشد في التفسير (صفحة ٣٦٤، ١٥٤:٢٠) كتاب الحس والحسوس لأرسطو على أنه المرجع لهذا الموضوع، ومن المحتمل أنه يعني مقالة أرسطو "في التذكر" (١٢٧ب٢٣) بذلك الكتاب.

- (٢٨) يقصر ابن رشد الاستعمال المجازي للتخيل على الإحساسات غير الصحيحة، بمكس أرسطو (كتاب النفس ١٢٤٢٨)، و ثمسطيوس (ليونز، ٢: ١٥٧، هينز، ٢٨: ٨٩).
- (٢٩) يقول ابن رشد في التفسير (صفحة ٣٦٦، ١٥٥: ١٢٠) إن " العقل " يعني المبادئ الأولية، بينما " العلم " يلزم لهذه المبادئ. ويتفق في ذلك الكسندر في كتاب النفس (طبعة برونز، صفحة ٦٦، سطور ١٦-١٩)، وانظر صفحة ٨١ في الترجمة الإنجليزية لغوتشيس.
- (٤٠) انظر التفسير، صفحة ٢٦٧، ١٥٦: ٣١-٣٧ لشرح ابن رشد لكتاب النفس ١١-٨٢٨. حيث يعتبر الذبابة والدودة أمثلة للحيوانات عديدة التخيل.
- (٤١) هنا يتبع ابن رشد أرسطو في كتاب النفس ١١٤٢٨، مع أنه يعدل هذه العبارة في التفسير (صفحة ٣٦٧، ١٥٦: ٢٩). كما يفعل أرسطو في ١٩٤٢٨ ب. ويقدم ثمسطيوس هنا عبارة مُدلة أيضا، حيث يقول إن الإحساسات تكون حقيقية في الغالب وليس على الدوام. انظر ليونز ١٥٧: ١٨١، هينز ٩٠: ٥٢.
- (٤٢) انظر أملاء وقارئ لكتاب النفس ٢٤٢٥ ب. ٢٤.
- (٤٣) هنا يتجاوز ابن رشد من قبله بقوله إن الإحساس بالصفات المرئية يكون في الغالب خطأ، حيث يجمع بين رأي أرسطو في مثل هذا الإحساس والأشياء ذات الصفات المشتركة. انظر كتاب النفس ٢٨٠-٢٥٠ ب. والتفسير صفحة ٣٧٤، ١٦١: ٣٨١.
- (٤٤) هذه الجملة والجملة التالية مأخوذة بالحرف من التفسير، انظر صفحة ٣٧٤، ١٦١: ٤٢.
- (٤٥) يعني عندما يكون الحس حاصرا في الإحساس. انظر الترجمة العربية لثمسطيوس، ليونز ١٦١: ١١.

- (٤٦) كما هو مذكور أعلاه صفحة ١٠١، ملاحظة (١)، التفسير (صفحة ٢٧٩) يبدأ هنا الجزء الثالث من كتاب النفس بدون تعليق.
- (٤٧) هذه الجملة تشابه قراءة ابن إسحاق لكتاب النفس ٢٠٤٢٩، كما هي في عبارة ابن سينا (حققها بدوى، صفحة ٩٩، سطر ٦، وانظر فرانك صفحة ٢٤٥، رقم ١٢٧). انظر أيضا الترجمة العربية للمسكيوس، ليونز ٥:١٦٤.
- (٤٨) كما يقول ابن رشد في أسفله، هذا الرأي هو رأي الكسندر، وانظر كتاب النفس له، حققه أ. برونز، صفحة ٨٤ سطر ٢٤، والترجمة الإنجليزية التي حققها أ. فوطيس، صفحة ١٠٩. يبدأ ابن رشد هنا في الاعتماد عن تقديم التفسير لهذه المواد صفحات ٢٨٧-٤١٢، ويخلص تعليقاته هالدا.
- (٤٩) انظر المناقشة في التفسير، حيث يلفت ابن رشد هنا نظر القارئ إلى أنه توجد مناقشة أوفى للموضوع هناك.
- (٥٠) يعنى، العقل النعال.
- (٥١) أيضا، العقل النعال.
- (٥٢) انظر كتاب النفس ٤٢٩ب٥، وأيضا ٢٢٤١٧. استعمال ابن رشد "لللغات"، يدل على إراحته إلى المصطلحات التي يشير إليها الكسندر أفروديسياس، وانظر كتاب النفس له، حققه برونز صفحة ٨٥ سطر ١١، وانظر أيضا مقالة الكسندر "في العقل"، حققه برونز ٢١:١٠٧. هذه المقالة موجودة في ترجمة عربية، حققها أولاج. فينجان، صفحة ١٨٢، وطبعة أخرى حققها عد الرحمن بدوى، في كتاب شروح على أرسطو، صفحة ٢٢ سطر ١٥. في التفسير (صفحة ٤٢٠).

- (٢٠٠٨) يرجع ابن رشد إلى معالجة الفارابي للمقل في هذه المرحلة من النمو كما توجد في "رسالة في العقل"، وانظر طبعة بروجيز لهذا العمل، صفحة ٢٠، سطر ٢.
- (٥٢) انظر كتاب النفس ١٦٤٢٩.
- (٥٤) انظر التفسير، صفحة ٤٢٤، ١:١١، وقارن بكتاب النفس، ١٨٤٢٩.
- (٥٥) "الاستداد" هو الموضوع للشكل الحسابي، وعلى الأخص للشكل الهندسي الذي يتكلم عنه أرسطو في كتاب النفس ١٩٤٢٩. وانظر التفسير لابن رشد صفحة ٤٣٤، ٩:١١، ٩٠٢١١. انظر أيضا كتاب ما بعد الطبيعة ٩١٠٢٦، وتعليقات هيكس وهاملين على كتاب النفس ١٨٤٢٩.
- (٥٦) في كتاب النفس ٢٤٢٩، يُرجع أرسطو هذا الرأي لأثاكسا جوراس، ويتبعه ابن رشد في التفسير، صفحة ٤٢٦، ١٤:١٢.
- (٥٧) انظر كتاب النفس ١٢٤٢٠، في التفسير هنا (صفحة ٤٣٠، ٥١:١٤). يبدأ ابن رشد مناقشة طويلة لوجهات النظر المختلفة للمعلقين على طبيعة العقل الهيولاني، في هذا التعليق يمد ابن رشد سبك أرسطو، حيث يستعمل المصطلح "استمداد" الذي قدمه أولا ألكسندر.
- (٥٨) يعني، العقول غير الهيولانية في الأفلاك، قوتهم الحركة.
- (٥٩) الضوء يحقق شفافية العين، وهكذا "يسطيها" شفائيتها. انظر أعلام صفحة ٧٤، سطر ١ وما يلي وانظر كتاب الحواس لأرسطو ١٢٤٣٨ و ٢٨٤٢٩.
- (٦٠) بهذه الطريقة المختصرة يقدم ابن رشد الحجة المقنونة في قول أرسطو لهذا الموضوع في كتاب النفس ١٦٤٢٠، حيث يشير إلى الصور الخيالية كأنها المقولات بالقوة.

- (٦١) يعني، السبب أو الأسباب غير المادية، وانظر ملاحظات هيكس في ١٨٦٢٠ و ١٩.
- (٦٢) قادن بسمطوريوس (ليونز ١١:١٧٩، هينز ١٣:٩٩) و أرسطو كتاب النفس (٢٢٤٣٠). يعتقد ابن رشد أن كل وجه من وجوه العقل إبداء، لأن الوجه الفاعل والوجه المفعول واحد بالذات.
- (٦٣) هذا أول ذكر في التعليق لشمطوريوس، مع أن ابن رشد قد اشتمل تعليقه على كتاب النفس مرات عديدة في هذا التلخيص، انظر الملاحظات المائلة في التفسير (صفحة ١١:٢٠٠، ٤٤٤)، صفحة ٤٥٢ سطر ٢٥٨، وفي الجزء المقابل لذلك في تفسير ابن رشد لكتاب ما بعد الطبيعة (حققه بويجز، الجزء الثالث، صفحة ١٤٨٩).
- (٦٤) يعني التفسير، حيث معظم المناقشة لهذا الجزء، محذوفة من تعليقنا.
- (٦٥) انظر التفسير صفحة ٢٧:٢٢٠، ٤٥٧. يشرح ابن رشد هناك أن السلب هو عملية تستلزم فصل المُستَد عن الموضوع أولاً، ثم جمعهما.
- (٦٦) بينما يتبع ابن رشد أرسطو في التفسير (صفحة ٤٥٧)، نجد أن مصدره هنا شمطوريوس، انظر ليونز ١٠:٢٠٠ (هينز ٥:١٠٠).
- (٦٧) - هذه الجيلة تتضمن من كتاب النفس ٢٤٢٠، ٢٢٢، ٢٤٠، وهو جزء صعب يجده النقاد مُحرف (انظر ملاحظة روس على السطور ٢٣-٢٤٠). تعليق ابن رشد يتبع شمطوريوس، (انظر ليونز ٩:١٢٠٢، وهينز ٢٠:١١)، انظر أيضا قول أرسطو في التفسير صفحة ٤٦١، ٦٠٥:٢٥، وتعليق ابن رشد هناك صفحة ٤٦٢، سطر ٣٤.
- (٦٨) يعني ابن رشد أن وجهة نظر أرسطو ليست وجهة نظر الكسندر أفروديسيوس، الذي يذكره بالأسم في التفسير (صفحة ٤٦٣، ٤٢:٢٥).

- (٦٩) انظر التفسير، صفحة ٤٦٢، ٩٠:٢٦، التركيب هو عمل الإنسان - بالإيجاب أو السلب - حيث يكون الحكم مبنى على مجموعة من الآراء.
- (٧٠) هنا يتبع ابن رشد تلميز شمسطين لأرسطو، انظر ليونز ٢٠٧ و ٢٠٨ (هينز ١١٣ و ١١٤).
- (٧١) من هنا إلى سطر ١٦ نجد أن الترجمة العبرية تتبع نص عربي لهذا التلميز مختلف عن هذا النص. النسخة العبرية تعيد سبك كتاب النفس ١٧٤٣١-١٩ جيداً، ولكنها أقل نجاحاً في إعادة سبك السطور ٢٠-٤٣١ب٢. والتفسير أكثر إخلاصاً لأرسطو من كلا النسختين لتعليقنا هذا. وانظر هناك، صفحة ٤٧٠-٤٧٤.
- (٧٢) التجريد كالانتراع، هنا يتبع ابن رشد ترجمة إسحاق للغة اليونانية أفيرميص، وانظر تعليق شمسطين (ليونز ١١:٢٠٨، هينز ١١٤:١٠١)، وكتاب النفس ٤٣١ب١٢.
- (٧٣) انظر كتاب النفس ٤٣١ب١٩، عند هذه النقطة في التفسير (صفحة ٤٨٠-٥٠٢) يبدأ ابن رشد في شرح سطول مقدماً آراء شمسطين، وإلكسندر، والفارابي، وابن باجه في القتل واتصاله.
- (٧٤) في كتاب النفس ٢٤٣٢ (الذي يتبعه ابن رشد في التفسير صفحة ٥٠٣، ٧:٢٨)، يطلق أرسطو على القتل اسم "صورة الصور". وقد ظن شمسطين (ليونز ١١:٢١١، هينز ٣٩:١١٥) أن ذلك يعني أن النفس مسؤولة عن احتواء كل الأشكال الأخرى، وهذا بالضرورة هو غرض ابن رشد في تسميته للنفس محل الصور.
- (٧٥) انظر مناقشة أرسطو للحال والملكة في كتاب القولات ٢٧ب٨، وانظر أيضاً تلخيص ابن رشد لهذا العمل، حققه م. قاسم وآخرون (القاهرة، ١٩٨٠)، ١١٢٢.

- (٧٦) قارن بكتاب النفس ٢٠٤٣٢. وانظر أسفله، صفحة ١٣٩، سطر ٢.
- (٧٧) انظر الجمهورية لأفلاطون ٤٣٤د للتقسيم الثلاثي للنفس. وانظر الأخلاق النيقوماخي لأرسطو ٢٦١١.٠٢ لذكر التقسيم الثاني.
- (٧٨) انظر أعلاه صفحة ٦١، سطر ٣ وما يلي.
- (٧٩) مناقشة أرسطو لهذا الموضوع غير موجودة في كتاب النفس، ولكنها في كتاب الطبيعيات الصغرى. انظر مناقشة ابن رشد في جوامع كتاب الحس والمحسوس، حققه بلومبرج، صفحة ٥٤.
- (٨٠) كما في الصياغة المناهضة في التفسير صفحة ٥١٧، ١٨:٤٩. وقد يريد ابن رشد التعبير عن اعتقاده في الوحدة الأساسية لقوى النفس.
- (٨١) يعني ابن رشد بلفظ "اعتقاد" العقل المعلى، بعكس العقل النظري. انظر كتاب النفس ١٤٤٣٣.
- (٨٢) كما يخيف ابن رشد في التفسير، صفحة ٥١٩، ٢٧:٥، مثل هذه الطبيعة المشتركة تكون مباحة للعقل والقوة الشهوانية. ابن رشد ينظر إلى فكرة وجود مثل هذه القوة النفسانية الإضافية كأنها غير ضرورية وغير ممكن تجريدها. وانظر كتاب النفس، ٢٢٤٣٣.
- (٨٣) يعني، العقل يريد شيئاً ويختاره بعد التفكير منطقي سرّوي فيه. انظر كتاب النفس ٢٢٤٣٣، والأخلاق النيقوماخي ٢١١٣.
- (٨٤) بطبيعة الحال الغاية هي تصحيح الجزء الأخير من هذه الجسلة حتى تقرأ 'بل العقل المعلى'، لأسباب فنية وللتوافق مع كتاب النفس ٢٩٤٣٣. لكن أغلب المخطوطات متفقة مع هذا النص في قراءة "بل العقل المعلى"، كما في التفسير صفحة ٥٢٠، ٢٦:٥١.

- (٨٥) الاصطلاح "الخبر المغلول" يسأري الخير العمل الموجود في كتاب النفس ١٦:٤٢٢، وانظر التفسير صفحة ٥٢٤، ٤١:٥٤.
- (٨٦) يقول ابن رشد في التفسير (صفحة ٥٢٤، ١٦:٥٤) إنه عرف هذا الكتاب من خلال ملخص نيقلوا الدمشقي. انظر ملاحظات م. نصيرون في مقدمة طبعتها لهذا الكتاب لأرسطو، صفحة ٥، ٦.
- (٨٧) هذا القول في الحقيقة ليس من أقاويل أرسطو، بل جزء من إعادة سبك ابن رشد نفسه لتعليقات تسمطيسوس على كتاب النفس، وانظر التفسير صفحة ٥٢٥-٥٢٧، وليونز ١٦:٢٢٢-٢٢٣ (هينز ١٨-٢:١٢١).
- (٨٨) انظر تعليق تسمطيسوس، ليونز ٦:٢٢٢ (هينز ١٢:١٢١)، وانظر كتاب في أجزاء الحيوان لأرسطو، ١.٢٦٦٥.
- (٨٩) انظر تفسير تسمطيسوس في كتاب النفس ٢٢:٤٢٢ (ليونز ١١:٢٢٢)، وقارن أيضا بالنص اليوناني الذي حققه هينز ١٢:١٢١.
- (٩٠) انظر تسمطيسوس، (ليونز ٢٨:٢٢٤، هينز ٢٧:١٢١)، والتفسير صفحة ٥٢٩ و٥٣٠، ٢٤:٩:٥٧.
- (٩١) هذه الكرة الثامنة هي الكرة الثابتة، وانظر التفسير صفحة ٥٢٠، ٤٨:٥٧. يتبع ابن رشد بهم تسمطيسوس لكتاب النفس ١٢٤:١٢٥-١٢٦ (ليونز ١٨:٢٢٤-٢٢٥، ٥:٢٢٥)، هينز ١٢١:٢٢٢-٢٢٣، ٤٠:١٢٢، وتظهر استمارة ابن رشد من تسمطيسوس يوضح خلال كل هذا الجزء.
- (٩٢) يبدو أن ابن رشد يتبع ترجمة إسحاق بن حنين لإعادة سبك تسمطيسوس لكتاب النفس ١٢٤:٢٢٥ (ليونز ١٤:٢٢٥)، وقارن بهينز ١٤:١٢٢ (١٤:١٢٢)، وربما لترجمته لكتاب النفس نفسها، حيث يشير إلى

الكلّي والخصوصيّ اللذين يتكلم أرسطو بالوجودات بدلا من القضايا ، كما في المفهوم الشائع اليوم. انظر أيضا التفسير صفحة ٥٣١ ، ١٠٠٢:٥٨ . وبالطبع يظن ابن رشد - وفلاسفة القرون الوسطى عامة - أن كلا المالمجتين يوزان بهما .

(٩٣) يمسك عمله في التفسير يميز ابن رشد الفصلين الأخيرين من نص أرسطو. (فصول ١٢ و ١٣) .
ما ما قبلهما .

(٩٤) انظر كتاب النفس ٢٧٤٢٤-٢٠ ، قطعة صعبة وفي الغالب عُرِفَت ، وانظر أيضا ملاحظات روس .

(٩٥) الشئ المكون ، أو الجسم نفسه موجود من أجل شئ . وانظر كتاب النفس ٢١٤٣٤ ، ٢٢ .

(٩٦) ابن رشد يعنى الأجرام السماوية ، وانظر التفسير صفحة ٥٣٤ ، ٢٩٦٠ ، تابما بذلك الفهم الشائع بين المفسرين اليونانيين لإشارة أرسطو للأجسام غير المكونة في كتاب النفس ٤٣٤ب ، (انظر ملاحظات هيكس هناك وإلى ب ٥) ، وانظر أيضا ملاحظات شمسطيوس (ليونز ٧:٢٢٨ ، هينز ٢٠:١٢٢) .

(٩٧) انظر كتاب النفس ٥٣٤ب ، وقارن بقراءة التفسير صفحة ٥٢٥ ، ١٤:٦١-١٧ ، انظر أيضا ملاحظات شمسطيوس ، ليونز ١٢:٢٢٨-١٢:٢٢٩ ، هينز ٢٤:١٢٢-٢٠ .

(٩٨) انظر أعلاه ، صفحة ٩٢ ، سطر ٨ .

(٩٩) هنا يتبع ابن رشد كتاب النفس ١١٣٤ب-١١-١٤ ، مع أن منطق للناقشة ليس مقتضا في نفسه ، انظر أيضا التفسير صفحة ٥٦٣ ، ١٢:٦٣-٤ ، ١٢-١٦ .

(١٠٠) يعنى 'اجسام' الماء والهواء ، التوسط التي يتم خلاله إدراك الاحساسات ، انظر كتاب النفس ٤٣٤ب ١٤-١٦ ، ٢٩٤٣ب ، ٩٤ ، سطر ٤ وما يلي .

- (١٠١) قياس ابن رشد أدى إلى إستنتاجه أن المتوسطات في الحس كثيرة، كما يزعم أرسطو في كتاب النفس ١٢٤٢٥ لمعامل المتوسطات في الحركة في المكان. يمدل ابن رشد زعم أرسطو هذا في التفسير صفحة ٥٣٩، ٣٦:٦٥، وفي الغالب أن الجلة في هذا التلخيص تماثل مناقشة ابن رشد هناك. انظر أيضا ملاحظات شسطيروس في هينز ٢٧:١٢٤ (الترجمة العربية لهذه وللصفحات الباقية لشسطيروس مفقودة).
- (١٠٢) يقول أرسطو في كتاب الحس ١٢٤٣٧ب١٢ إن أفلاطون وإميدوكليس يعتقدان أن البصر يترك العين في صورة أشعة نارية، وهي الأجسام التي يشير إليها ابن رشد. انظر جوامع ابن رشد، كتاب الحس والحسوس، حققه بليرج صفحة ٣١ سطر ٤. وانظر كتاب الطائوس لأفلاطون ٢٤٥ب٢.
- (١٠٣) انظر جوامع كتاب الحس والحسوس لابن رشد، حققه بليرج، ٦:٢٧.
- (١٠٤) الأشياء الرطبة ماثلة للأشياء الملمسة التي يتكلم عنها أرسطو في كتاب النفس ٨٢٤٣٥، وانظر التفسير صفحة ٥٣٩، ٢٠:٦٥، صفحة ٥٤١، ٧٦:٦٥.
- (١٠٥) انظر كتاب النفس ٨٤٣٥ب١، وانظر أيضا التفسير، صفحة ٥٤٢، ٢١:٦٦. الباتات، كالشمع والعظم، معتبرة أنها لا تشعر بالإحساسات، نظرا للنسبة الكبيرة من التربة في تكوينها.
- (١٠٦) انظر كتاب النفس ٨٤١٤ب١١، وأعلام صفحة ٥٧، سطر ١٥.
- (١٠٧) يعني، قاتلة إذا زادت قوتها، انظر كتاب النفس ٨٤٣٥ب١٣، وانظر التفسير صفحة ٥٤٦، ١٥:٦٨.
- (١٠٨) يفهم ابن رشد أن كتاب النفس ٨٤٢٥ب٢١ يعني أن الماء والهواء أوساط يكون الشيء المرئي فيها موجودا، بدلا من أوساط يوجد فيها الحيوان البصر. انظر أيضا كتاب النفس ٢٨٤٢٢.
- (١٠٩) انظر كتاب النفس ٨٤٣٥ب٢٤، ٢٥:٢٤، وأيضا كتاب النفس ٨٤٣٠ب١٨. انظر أيضا ملاحظات شسطيروس، في هينز ٢٠:١٢٦.

עמרו 14,119	161:40 M2 Plato	שבעון
العلميون 7,17	405a29	הפסליסון
פלאס 12,23; 2,43		פלוני
אבן פלאס 11,104		בן פלוני
فيناغورس 9,29; 7,11	53:12 M Pythagoras 404a16	פיתאגוריש
פילסופ 12,9		פילוסוף
مالسبس 8,16	32:1 M Melissus	מאלסביש
المهندسون 3,3; 12,37	68:12 M mathematici	בגלי חשבבורית, חכמי חשבבורית

ابتداء 47a2 $\mu\chi\chi\mu$ 48:16, 81 M principium

התחלה

באר מלכס 110111012131415161718192021222324252627282930313233343536373839404142434445464748495051525354555657585960616263646566676869707172737475767778798081828384858687888990919293949596979899100101102103104105106107108109110111112113114115116117118119120121122123124125126127128129130131132133134135136137138139140141142143144145146147148149150151152153154155156157158159160161162163164165166167168169170171172173174175176177178179180181182183184185186187188189190191192193194195196197198199200201202203204205206207208209210211212213214215216217218219220221222223224225226227228229230231232233234235236237238239240241242243244245246247248249250251252253254255256257258259260261262263264265266267268269270271272273274275276277278279280281282283284285286287288289290291292293294295296297298299300301302303304305306307308309310311312313314315316317318319320321322323324325326327328329330331332333334335336337338339340341342343344345346347348349350351352353354355356357358359360361362363364365366367368369370371372373374375376377378379380381382383384385386387388389390391392393394395396397398399400401402403404405406407408409410411412413414415416417418419420421422423424425426427428429430431432433434435436437438439440441442443444445446447448449450451452453454455456457458459460461462463464465466467468469470471472473474475476477478479480481482483484485486487488489490491492493494495496497498499500501502503504505506507508509510511512513514515516517518519520521522523524525526527528529530531532533534535536537538539540541542543544545546547548549550551552553554555556557558559560561562563564565566567568569570571572573574575576577578579580581582583584585586587588589590591592593594595596597598599600601602603604605606607608609610611612613614615616617618619620621622623624625626627628629630631632633634635636637638639640641642643644645646647648649650651652653654655656657658659660661662663664665666667668669670671672673674675676677678679680681682683684685686687688689690691692693694695696697698699700701702703704705706707708709710711712713714715716717718719720721722723724725726727728729730731732733734735736737738739740741742743744745746747748749750751752753754755756757758759760761762763764765766767768769770771772773774775776777778779780781782783784785786787788789790791792793794795796797798799800801802803804805806807808809810811812813814815816817818819820821822823824825826827828829830831832833834835836837838839840841842843844845846847848849850851852853854855856857858859860861862863864865866867868869870871872873874875876877878879880881882883884885886887888889890891892893894895896897898899900901902903904905906907908909910911912913914915916917918919920921922923924925926927928929930931932933934935936937938939940941942943944945946947948949950951952953954955956957958959960961962963964965966967968969970971972973974975976977978979980981982983984985986987988989990991992993994995996997998999100010011002100310041005100610071008100910101011101210131014101510161017101810191020102110221023102410251026102710281029103010311032103310341035103610371038103910401041104210431044104510461047104810491050105110521053105410551056105710581059106010611062106310641065106610671068106910701071107210731074107510761077107810791080108110821083108410851086108710881089109010911092109310941095109610971098109911001101110211031104110511061107110811091110111111121113111411151116111711181119112011211122112311241125112611271128112911301131113211331134113511361137113811391140114111421143114411451146114711481149115011511152115311541155115611571158115911601161116211631164116511661167116811691170117111721173117411751176117711781179118011811182118311841185118611871188118911901191119211931194119511961197119811991200120112021203120412051206120712081209121012111212121312141215121612171218121912201221122212231224122512261227122812291230123112321233123412351236123712381239124012411242124312441245124612471248124912501251125212531254125512561257125812591260126112621263126412651266126712681269127012711272127312741275127612771278127912801281128212831284128512861287128812891290129112921293129412951296129712981299130013011302130313041305130613071308130913101311131213131314131513161317131813191320132113221323132413251326132713281329133013311332133313341335133613371338133913401341134213431344134513461347134813491350135113521353135413551356135713581359136013611362136313641365136613671368136913701371137213731374137513761377137813791380138113821383138413851386138713881389139013911392139313941395139613971398139914001401140214031404140514061407140814091410141114121413141414151416141714181419142014211422142314241425142614271428142914301431143214331434143514361437143814391440144114421443144414451446144714481449145014511452145314541455145614571458145914601461146214631464146514661467146814691470147114721473147414751476147714781479148014811482148314841485148614871488148914901491149214931494149514961497149814991500150115021503150415051506150715081509151015111512151315141515151615171518151915201521152215231524152515261527152815291530153115321533153415351536153715381539154015411542154315441545154615471548154915501551155215531554155515561557155815591560156115621563156415651566156715681569157015711572157315741575157615771578157915801581158215831584158515861587158815891590159115921593159415951596159715981599160016011602160316041605160616071608160916101611161216131614161516161617161816191620162116221623162416251626162716281629163016311632163316341635163616371638163916401641164216431644164516461647164816491650165116521653165416551656165716581659166016611662166316641665166616671668166916701671167216731674167516761677167816791680168116821683168416851686168716881689169016911692169316941695169616971698169917001701170217031704170517061707170817091710171117121713171417151716171717181719172017211722172317241725172617271728172917301731173217331734173517361737173817391740174117421743174417451746174717481749175017511752175317541755175617571758175917601761176217631764176517661767176817691770177117721773177417751776177717781779178017811782178317841785178617871788178917901791179217931794179517961797179817991800180118021803180418051806180718081809181018111812181318141815181618171818181918201821182218231824182518261827182818291830183118321833183418351836183718381839184018411842184318441845184618471848184918501851185218531854185518561857185818591860186118621863186418651866186718681869187018711872187318741875187618771878187918801881188218831884188518861887188818891890189118921893189418951896189718981899190019011902190319041905190619071908190919101911191219131914191519161917191819191920192119221923192419251926192719281929193019311932193319341935193619371938193919401941194219431944194519461947194819491950195119521953195419551956195719581959196019611962196319641965196619671968196919701971197219731974197519761977197819791980198119821983198419851986198719881989199019911992199319941995199619971998199920002001200220032004200520062007200820092010201120122013201420152016201720182019202020212022202320242025202620272028202920302031203220332034203520362037203820392040204120422043204420452046204720482049205020512052205320542055205620572058205920602061206220632064206520662067206820692070207120722073207420752076207720782079208020812082208320842085208620872088208920902091209220932094209520962097209820992100210121022103210421052106210721082109211021112112211321142115211621172118211921202121212221232124212521262127212821292130213121322133213421352136213721382139214021412142214321442145214621472148214921502151215221532154215521562157215821592160216121622163216421652166216721682169217021712172217321742175217621772178217921802181218221832184218521862187218821892190219121922193219421952196219721982199220022012202220322042205220622072208220922102211221222132214221522162217221822192220222122222223222422252226222722282229223022312232223322342235223622372238223922402241224222432244224522462247224822492250225122522253225422552256225722582259226022612262226322642265226622672268226922702271227222732274227522762277227822792280228122822283228422852286228722882289229022912292229322942295229622972298229923002301230223032304230523062307230823092310231123122313231423152316231723182319232023212322232323242325232623272328232923302331233223332334233523362337233823392340234123422343234423452346234723482349235023512352235323542355235623572358235923602361236223632364236523662367236823692370237123722373237423752376237723782379238023812382238323842385238623872388238923902391239223932394239523962397239823992400240124022403240424052406240724082409241024112412241324142415241624172418241924202421242224232424242524262427242824292430243124322433243424352436243724382439244024412442244324442445244624472448244924502451245224532454245524562457245824592460246124622463246424652466246724682469247024712472247324742475247624772478247924802481248224832484248524862487248824892490249124922493249424952496249724982499250025012502250325042505250625072508250925102511251225132514251525162517251825192520252125222523252425252526252725282529253025312532253325342535253625372538253925402541254225432544254525462547254825492550255125522553255425552556255725582559256025612562256325642565256625672568256925702571257225732574257525762577257825792580258125822583258425852586258725882589259025912592259325942595259625972598259926002601260226032604260526062607260826092610261126122613261426152616261726182619262026212622262326242625262626272628262926302631263226332634263526362637263826392640264126422643264426452646264726482649265026512652265326542655265626572658265926602661266226632664266526662667266826692670267126722673267426752676267726782679268026812682268326842685268626872688268926902691269226932694269526962697269826992700270127022703270427052706270727082709271027112712271327142715271627172718271927202721272227232724272527262727272827292730273127322733273427352736273727382739274027412742274327442745274627472748274927502751275227532754275527562757275827592760276127622763276427652766276727682769277027712772277327742775277627772778277927802781278227832784278527862787278827892790279127922793279427952796279727982799280028012802280328042805280628072808280928102811281228132814281528162817281828192820282128222823282428252826282728282829283028312832283328342835283628372838283928402841284228432844284528462847284828492850285128522853285428552856285728582859286028612862286328642865286628672868286928702871287228732874287528762877287828792880288128822883288428852886288728882889289028912892289328942895289628972898289929002901290229032904290529062907290829092910291129122913291429152916291729182919292029212922292329242925292629272928292929302931293229332934293529362937293829392940294129422943294429452946294729482949295029512952295329542955295629572958295929602961296229632964296529662967296829692970297129722973297429752976297729782979298029812982298329842985298629872988298929902991299229932994299529962997299829993000300130023003300430053006300730083009301030113012301330143015301630173018301930203021302230233024302530263027302830293030303130323033303430353036303730383039304030413042304330443045304630473048304930503051305230533054305530563057305830593060306130623063306430653066306730683069307030713072307330743075307630773078307930803081308230833084308530863087308830893090309130923093309430953096309730983099310031013102310331043105310631073108310931103111311231133114311531163117311831193120312131223123312431253126312731283129313031313132313331343135313631373138313931403141314231433144314531463147314831493150315131523153315431553156315731583159316031613162316331643165316631673168316931703171317231733174317531763177317831793180318131823183318431853186318731883189319031913192319331943195319631973198319932003201320232033204320532063207320832093210321132123213321432153216321732183219322032213222322332234322532263227322832293230323132323233323432353236323732383239324032413242324332443245324632473248324932503251325232533254325532563257325832593260326132623263326432653266326732683269327032713272327332743275327632773278327932803281328232833284328532863287328832893290329132923293329432953296329732983299330033013302330333043305330633073308330933103311331233133314331533163317331833193320332133223323332433253326332733283329333033313332333333343335333633373

هناك 14:4 مodium 403a18 $\mu\text{m}^2/\text{eV}$ 1V, 22 (11,7) بغض، بغصة

תאריך 25:12 M lis 404b15 נערכה E.12

94:27 M² indiscretus 421a24 dēpuris بلادة

בניא 408b13 oλκoδoμeτε, 2:22

157:12, 34 M² brutum 156:8 M² bestii 428a10 θηρῶν V. 11V414.116 بهائم
בהמות

בית 16:10 M domos 403b3 אֶלְכָּא 17:10 יִשְׂרָאֵל

סיבא 37:33 M albedo 6,122,50,20

65:2, 12 M² album 418a21 λευκόν σ. 11 - 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 84

بیان ۱،۱۲۵ ۶۶۸۵

ἄλλαν 4:25 M³ extraneus 4:4, 21 M³ alienus 29a20 ἀλλότρουος 12, 122 مبین

հանի 21:8, 34 M³ assimetrus 430a31 ἀσύνμετρος 11, 121 المتباين، المتباين

ט

נרס 11, 11 scutum 423b15 d 115:5 M² טבן

נמעה 11, 11 תכוח

נל 11, 11 scervos 419b24 79:9 M² תל

متتالية 11, 11 407a8 47:3 M secundum consequendum סחברבות, נכוח

ט

נעב אלס 10, 10 TH 65:2 נקב חמזין

נעיל, נעל 11, 11 420a29 86:3 M² gravis 11, 11 טבד, טבדיות

النكائية 10, 10 26:28 M trinitas חשכישיות

מנלס 11, 11 402b20 11:6 M triangulus טשולש

נמר 11, 11 421b3 6:6 M fructus טכוס

112

חלפומ 12 M² epiglottis et canna 89:11, 12 M² trachea arteria 420b23 φάρυγγ 12, 13 חלפומ
 חלפומ 95:1 M² dulcis 421a27 γλυκύς 12, 11, 10, 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1 חלפומ

חלפומ 95:6 M² delectabilis 421a30 λικωδός חלפומ

חלפומ 12, 13 חלפומ

חלפומ 105:5, 17 M² acetosus 422b14 ὀξύς 12, 11, 10, 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1 חלפומ

חלפומ 66:25 M² predicatum 8, 13 חלפומ

חלפומ 1, 11 חלפומ

חלפומ 85:6, 15 M² curvus 411a5 καμπύλος חלפומ

חלפומ 121:12 TH περιώνη 14, 14 חלפומ

חלפומ 149:18 M² circumferentia 8, 11 חלפומ

חלפומ 12, 11, 10, 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1 חלפומ

חלפומ 116:18 M² proportio 68:3 M² dispositio חלפומ

חלפומ 12, 11, 10, 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1 חלפומ

חלפומ 418a3 ἀλλοιοσθαι 406a13 ἀλλοιωσις 7, 11, 10, 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1 חלפומ

חלפומ 38:4 M² alteratio חלפומ

חלפומ 67:3, 14 M² impossibilis 408b33 ἀδύνατος 12, 11, 10, 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1 חלפומ

חלפומ

خير ٢٢، ١١، ٣٩، ١٣، ١١١، ١٠، ١٣٤ ٢ 42:6 M bonum 406b9 ἀγαθόν

اختيار ٢٤، ٣٥، ١١، ٩، ١٣، ٢٤، ١٣ ٣ 44:14 M voluntarie 406b25 προαίρεσις

حبال ٤٤، ١٠، ٧، ١١، ٨، ١٣٤ ٤ 90:8 M² ymaginatio 420b32 φαντασμά

تخیل ٢٢، ١٠، ٤، ١٠، ٣٤، ١١، ٢، ٤، ١١، ٣٤، ١٣، ١٣، ٤، ١٤ 403a8 φαντασμά
12:10 M ymaginatio דמיון

المنحلة ١٠، ١

٥

ادخال، مدخل ١١، ٢٣، ٤ ٤ ٤٠٦٨

ادخال النفس ٨، ١٣٩ 43:7, 19 M³ (anhelitus) anelitus 432b11 ἀναπνοή
٤٠٦٨

ادراك ١١، ١٣، ١٠، ١٠، ٦، ١٨ ١١ ٤٠٦٨

دسم ٧، ٩٩، ٢٣، ٩٠ 105:3 M² unctuosus 422b12 λιπαρός

ריימא 82:31 M² pulmo 420b24 πλεμόμων ריטע ריטע א.א.וו. 13

רימא 38:12 M² caput 416a4 κεφαλή ראס א.א.וו. 13, 14

רימא 48:1 M³ principalis 433a6 πρινοס ראס א.א.וו. 14

רימא 54:1, 11 M optimo 407b27 ὀδξα ראס א.א.וו. 14

רימא 153:3, 19 M² consilium 427b16 συνέσις ראס א.א.וו. 14

רימא 7:4, 16 M³ cogitatio 434a7 βουλευτική ראס א.א.וו. 13

רימא 74:9 M² visio 419a18 ὁραרא ראס א.א.וו. 14

רימא 66:1, 11 M² visibile 418a26 ὁραרא ראס א.א.וו. 14, 15, 16, 17, 18

רימא 149:1 ראס א.א.וו. 14

רימא 31:4 M² quadratum 414b31 τετραγωνον ראס א.א.וו. 14

רימא 26:29 M quaternitas 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18 ראס א.א.וו. 14

רימא 14:5 M forte 402a19 ποτε ראס א.א.וו. 13

רימא 50:2, 67 M² gubernator 416b26 κυβερνήτης ראס א.א.וו. 14

רמל 1,79 $\psi\mu\mu\mu\sigma$ arena 419b24 79:9, 33 M^2 חורב

ריח 22:5 M venus 403b5 $\delta\nu\epsilon\mu\sigma$ $\Psi\epsilon\lambda\gamma\iota\alpha\iota\iota$ $\phi\iota\lambda\alpha\sigma\phi\iota\alpha$

ריח 28:7 M^2 odor 414b11 $\delta\sigma\mu\eta$ $\Psi\alpha\sigma\gamma\iota\alpha\iota\iota$ $\phi\iota\lambda\alpha\sigma\phi\iota\alpha$

ריח 89:2, 23 M velle 411a28 $\beta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\sigma\theta\epsilon\iota$ $\Psi\alpha\sigma\gamma\iota\alpha\iota\iota$ $\phi\iota\lambda\alpha\sigma\phi\iota\alpha$

ריח 27:10 M^2 voluntas 414b2 $\beta\omicron\upsilon\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ $\Psi\epsilon\lambda\gamma\iota\alpha\iota\iota$ $\phi\iota\lambda\alpha\sigma\phi\iota\alpha$

רוע 406b25 $\nu\sigma\eta\sigma\iota\varsigma$ סברא $\Psi\alpha\sigma\gamma\iota\alpha\iota\iota$ $\phi\iota\lambda\alpha\sigma\phi\iota\alpha$

חחושב 52:5, 14 M^3 cogitans 433b3 $\beta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\iota\kappa\alpha\varsigma$ $\Psi\alpha\sigma\gamma\iota\alpha\iota\iota$ $\phi\iota\lambda\alpha\sigma\phi\iota\alpha$

רטיב 14,48 סבב

ז

רטיב 14,48 $\alpha\gamma\gamma\upsilon\rho\omicron\varsigma$ $\chi\upsilon\tau\omicron\varsigma$ 406b19 M argentum vivum 44:6 M כסף חי

זגא 4,74 59:13 TH $\delta\lambda\omicron\sigma$ זבובית

אזמרא 10,22 בדיין

זמפראן 7 מ² crocus 421b2 95:10 ברבם

זמן 2,42 ז' 2,42 ז' 114,12-12,12 ז' 12,12 ז' 86:7 M² tempus 420a31 זמן

الزمن الماضي 2,143 חזון העוסד

الزمن المستقبل 2,143 חזון העתיד

קאמ זואיא 2,42 413a17 12:9,65 M² (superficies) rectorum angularorum זאב חזיות

ריאד 7,139 43:3,12 M³ augmentum תוספת

ס

סיב 7,12 ז' 7,12 ז' 12,12 ז' 12,12 ז' 12,12 ז' 72:29 M² causa 419a7 סבא

סיב 8,12 סבא

סטר 11,48 6:6 M² coopertoria 412b2 סגן

סטאר 17,1 16:11 M cooperimentum 403b4 סתר

שאלה 14,121	γενόμενος	430a31	preterius	M^2	22:1, 11	נוברים
משלך 10,101	processus	29:1	M			דִּרְךָ
سلامة 11,108	426b17	سلامة	11,108	سلامة	11,108	سلامة
שמע 63:9	auditus	418a13	שמע	63:9	שמע	שמע
السموع 63:9	auditus	418a13	שמע	63:9	שמע	שמע
سمك 72:6	piscis	419a5	سمك	72:6	سمك	سمك
السما 50:2, 12	M	celum	405b1	السما	50:2, 12	السما
سواد 107:5	nigrum	422b24	سواد	107:5	سواد	سواد
السياسة الخينية 59:90	LTH	politice	23:33	TH	السياسة الخينية	السياسة الخينية
سياط 32:12	M	liquidus	405a27	سياط	32:12	سياط
مسافة 32:12	M	liquidus	405a27	مسافة	32:12	مسافة

שם

שָׁב 13:22 408b22 *velos* M juvenis 65:7 בחור

אֶשְׂכָּח 13:2 גשמים

שִׁבְעָה 13:4 דמיון

אֶשְׂכָּח 13:2 408b22 *velos* M juvenis 65:7 בחור
שִׁבְעָה 13:4 דמיון

שִׁבְעָה 13:4 דמיון 87:17 M² similitudo 420b6 עוסם

מִתְבָּרֵךְ 13:4 411a17 עוסם

שִׁבְעָה 13:4 רשת

שִׁבְעָה 13:4 408b22 *velos* M juvenis 65:7 בחור

שִׁבְעָה 13:4 דמיון 87:17 M² similitudo 420b6 עוסם

שִׁבְעָה 13:4 דמיון 87:17 M² similitudo 420b6 עוסם

שִׁבְעָה 13:4 דמיון 87:17 M² similitudo 420b6 עוסם

שִׁבְעָה 13:4 דמיון 87:17 M² similitudo 420b6 עוסם

המזרח	70:9 M ²	orion 418b25	α ν α τ ο λ ή	1,7
שתוף השם	8:8, 74 M ²	equivoco 412b14	σ α μ ν σ μ δ	4,9
מחלקה	35:7 M ²	communicatio 415b3	κ ο ι ν ο υ σ ι α	1,7
שטח	20,11 M	radius 404a4	δ ι α μ ε τ ρ ο ς	1,1
שטח	66:19 M ³	pilus 435a24	θ ρ ο λ ο ς	4,9
שטח	84:5 M	versus	1,7	4,9
השטח	67:1, 8 M ²	diaffonus 418b1	δ ι α φ ο ν η ς	1,7
השטח	11	1,7	1,7	1,7
שטח	1,7	1,7	1,7	1,7
שטח	137:1, 6 M ²	questio 52:12 M ²	dubitatio 417a2	α μ ο γ ν ο ς
שטח	1,7	1,7	1,7	1,7
שטח	20:7 M	figura 425a16	σ χ η μ α τ ο ς	1,7
השטח	1,7	1,7	1,7	1,7
השטח	1,7	1,7	1,7	1,7
השטח	95:3 M ²	conveniens 421a28	σ υ λ λ ο γ ο ς	1,7
שטח	143:8, 46 M ²	olfacium 426b2	ὀ σ φ ρ η σ ι ς	1,7
השטח	96:4 M ²	odorabile 92:1 M ²	odoratum 421a7	ὀ σ φ ρ ᾶ ν τ ο ς
השטח	32:17 M	sol 405b1	ἥ λ ι ο ς	1,7

الصور المدنية ٦,١٤ הצורות הסמסטריות

الصور الهيولانية ٨,٩ הצורות החיולוגיות

تصور ٦,١٣١ ציור

التصور بالعقل ٢,٥٤ ٨,٢٣ ٤,٠٤ ١,٦٩ ٥,١٣ ١,١٣ ١,١٣ ١,٢١ ٥,٤١٥
1:5,39 M³ formare per intellectum 79:5 M intelligere 3:18 M ymaginazione per intellectum
הציור בשכל

صوف ٤,٧٨ ٤١٩b6 lana 77:5 M² צמר

صيد ٢,٢٣ ٥٧٤ TH 17:31 praeda THL 45:3 צידה

صائد ٢,٢٣ ٥٧٤ TH 17:31 praedanties THL 45:23 ציד

ض

اصملا ٢,٠٢ ١,٢٩ ١,١٣ ١,٤٧ ٣,٠١ ٤06a13 diminutio 38:4 M חיור

ضد ٢,٢٩ ١,٦٦ ١,٤٣ ١,٧٤ ٠,٧٦ ٠,٩٦ ١,٠٢ ١,٠٢ ١,٢٢ ١,٣٣ ٦
٤07b31 contrarius 17 M 54:5 oppositus 70:16 M² חסר

تضاد ١,٩١ ٨,٩١ ٤05b23 contrarietas 35:1 M חסר

ט

אטפא. 11, 14. M³ medicus 47:14 רויסאיים

טאפ. 65:51 M³ sigillum אסא, ס

באלפפ. 38:8 M naturaliter 406a15 פסטע, א, 13, 17, 19, 21, 23, 25, 27, 29, 31, 33, 35, 37, 39, 41, 43, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75, 77, 79, 81, 83, 85, 87, 89, 91, 93, 95, 97, 99, 101, 103, 105, 107, 109, 111, 113, 115, 117, 119, 121, 123, 125, 127, 129, 131, 133, 135, 137, 139, 141, 143, 145, 147, 149, 151, 153, 155, 157, 159, 161, 163, 165, 167, 169, 171, 173, 175, 177, 179, 181, 183, 185, 187, 189, 191, 193, 195, 197, 199, 201, 203, 205, 207, 209, 211, 213, 215, 217, 219, 221, 223, 225, 227, 229, 231, 233, 235, 237, 239, 241, 243, 245, 247, 249, 251, 253, 255, 257, 259, 261, 263, 265, 267, 269, 271, 273, 275, 277, 279, 281, 283, 285, 287, 289, 291, 293, 295, 297, 299, 301, 303, 305, 307, 309, 311, 313, 315, 317, 319, 321, 323, 325, 327, 329, 331, 333, 335, 337, 339, 341, 343, 345, 347, 349, 351, 353, 355, 357, 359, 361, 363, 365, 367, 369, 371, 373, 375, 377, 379, 381, 383, 385, 387, 389, 391, 393, 395, 397, 399, 401, 403, 405, 407, 409, 411, 413, 415, 417, 419, 421, 423, 425, 427, 429, 431, 433, 435, 437, 439, 441, 443, 445, 447, 449, 451, 453, 455, 457, 459, 461, 463, 465, 467, 469, 471, 473, 475, 477, 479, 481, 483, 485, 487, 489, 491, 493, 495, 497, 499, 501, 503, 505, 507, 509, 511, 513, 515, 517, 519, 521, 523, 525, 527, 529, 531, 533, 535, 537, 539, 541, 543, 545, 547, 549, 551, 553, 555, 557, 559, 561, 563, 565, 567, 569, 571, 573, 575, 577, 579, 581, 583, 585, 587, 589, 591, 593, 595, 597, 599, 601, 603, 605, 607, 609, 611, 613, 615, 617, 619, 621, 623, 625, 627, 629, 631, 633, 635, 637, 639, 641, 643, 645, 647, 649, 651, 653, 655, 657, 659, 661, 663, 665, 667, 669, 671, 673, 675, 677, 679, 681, 683, 685, 687, 689, 691, 693, 695, 697, 699, 701, 703, 705, 707, 709, 711, 713, 715, 717, 719, 721, 723, 725, 727, 729, 731, 733, 735, 737, 739, 741, 743, 745, 747, 749, 751, 753, 755, 757, 759, 761, 763, 765, 767, 769, 771, 773, 775, 777, 779, 781, 783, 785, 787, 789, 791, 793, 795, 797, 799, 801, 803, 805, 807, 809, 811, 813, 815, 817, 819, 821, 823, 825, 827, 829, 831, 833, 835, 837, 839, 841, 843, 845, 847, 849, 851, 853, 855, 857, 859, 861, 863, 865, 867, 869, 871, 873, 875, 877, 879, 881, 883, 885, 887, 889, 891, 893, 895, 897, 899, 901, 903, 905, 907, 909, 911, 913, 915, 917, 919, 921, 923, 925, 927, 929, 931, 933, 935, 937, 939, 941, 943, 945, 947, 949, 951, 953, 955, 957, 959, 961, 963, 965, 967, 969, 971, 973, 975, 977, 979, 981, 983, 985, 987, 989, 991, 993, 995, 997, 999, 1001, 1003, 1005, 1007, 1009, 1011, 1013, 1015, 1017, 1019, 1021, 1023, 1025, 1027, 1029, 1031, 1033, 1035, 1037, 1039, 1041, 1043, 1045, 1047, 1049, 1051, 1053, 1055, 1057, 1059, 1061, 1063, 1065, 1067, 1069, 1071, 1073, 1075, 1077, 1079, 1081, 1083, 1085, 1087, 1089, 1091, 1093, 1095, 1097, 1099, 1101, 1103, 1105, 1107, 1109, 1111, 1113, 1115, 1117, 1119, 1121, 1123, 1125, 1127, 1129, 1131, 1133, 1135, 1137, 1139, 1141, 1143, 1145, 1147, 1149, 1151, 1153, 1155, 1157, 1159, 1161, 1163, 1165, 1167, 1169, 1171, 1173, 1175, 1177, 1179, 1181, 1183, 1185, 1187, 1189, 1191, 1193, 1195, 1197, 1199, 1201, 1203, 1205, 1207, 1209, 1211, 1213, 1215, 1217, 1219, 1221, 1223, 1225, 1227, 1229, 1231, 1233, 1235, 1237, 1239, 1241, 1243, 1245, 1247, 1249, 1251, 1253, 1255, 1257, 1259, 1261, 1263, 1265, 1267, 1269, 1271, 1273, 1275, 1277, 1279, 1281, 1283, 1285, 1287, 1289, 1291, 1293, 1295, 1297, 1299, 1301, 1303, 1305, 1307, 1309, 1311, 1313, 1315, 1317, 1319, 1321, 1323, 1325, 1327, 1329, 1331, 1333, 1335, 1337, 1339, 1341, 1343, 1345, 1347, 1349, 1351, 1353, 1355, 1357, 1359, 1361, 1363, 1365, 1367, 1369, 1371, 1373, 1375, 1377, 1379, 1381, 1383, 1385, 1387, 1389, 1391, 1393, 1395, 1397, 1399, 1401, 1403, 1405, 1407, 1409, 1411, 1413, 1415, 1417, 1419, 1421, 1423, 1425, 1427, 1429, 1431, 1433, 1435, 1437, 1439, 1441, 1443, 1445, 1447, 1449, 1451, 1453, 1455, 1457, 1459, 1461, 1463, 1465, 1467, 1469, 1471, 1473, 1475, 1477, 1479, 1481, 1483, 1485, 1487, 1489, 1491, 1493, 1495, 1497, 1499, 1501, 1503, 1505, 1507, 1509, 1511, 1513, 1515, 1517, 1519, 1521, 1523, 1525, 1527, 1529, 1531, 1533, 1535, 1537, 1539, 1541, 1543, 1545, 1547, 1549, 1551, 1553, 1555, 1557, 1559, 1561, 1563, 1565, 1567, 1569, 1571, 1573, 1575, 1577, 1579, 1581, 1583, 1585, 1587, 1589, 1591, 1593, 1595, 1597, 1599, 1601, 1603, 1605, 1607, 1609, 1611, 1613, 1615, 1617, 1619, 1621, 1623, 1625, 1627, 1629, 1631, 1633, 1635, 1637, 1639, 1641, 1643, 1645, 1647, 1649, 1651, 1653, 1655, 1657, 1659, 1661, 1663, 1665, 1667, 1669, 1671, 1673, 1675, 1677, 1679, 1681, 1683, 1685, 1687, 1689, 1691, 1693, 1695, 1697, 1699, 1701, 1703, 1705, 1707, 1709, 1711, 1713, 1715, 1717, 1719, 1721, 1723, 1725, 1727, 1729, 1731, 1733, 1735, 1737, 1739, 1741, 1743, 1745, 1747, 1749, 1751, 1753, 1755, 1757, 1759, 1761, 1763, 1765, 1767, 1769, 1771, 1773, 1775, 1777, 1779, 1781, 1783, 1785, 1787, 1789, 1791, 1793, 1795, 1797, 1799, 1801, 1803, 1805, 1807, 1809, 1811, 1813, 1815, 1817, 1819, 1821, 1823, 1825, 1827, 1829, 1831, 1833, 1835, 1837, 1839, 1841, 1843, 1845, 1847, 1849, 1851, 1853, 1855, 1857, 1859, 1861, 1863, 1865, 1867, 1869, 1871, 1873, 1875, 1877, 1879, 1881, 1883, 1885, 1887, 1889, 1891, 1893, 1895, 1897, 1899, 1901, 1903, 1905, 1907, 1909, 1911, 1913, 1915, 1917, 1919, 1921, 1923, 1925, 1927, 1929, 1931, 1933, 1935, 1937, 1939, 1941, 1943, 1945, 1947, 1949, 1951, 1953, 1955, 1957, 1959, 1961, 1963, 1965, 1967, 1969, 1971, 1973, 1975, 1977, 1979, 1981, 1983, 1985, 1987, 1989, 1991, 1993, 1995, 1997, 1999, 2001, 2003, 2005, 2007, 2009, 2011, 2013, 2015, 2017, 2019, 2021, 2023, 2025, 2027, 2029, 2031, 2033, 2035, 2037, 2039, 2041, 2043, 2045, 2047, 2049, 2051, 2053, 2055, 2057, 2059, 2061, 2063, 2065, 2067, 2069, 2071, 2073, 2075, 2077, 2079, 2081, 2083, 2085, 2087, 2089, 2091, 2093, 2095, 2097, 2099, 2101, 2103, 2105, 2107, 2109, 2111, 2113, 2115, 2117, 2119, 2121, 2123, 2125, 2127, 2129, 2131, 2133, 2135, 2137, 2139, 2141, 2143, 2145, 2147, 2149, 2151, 2153, 2155, 2157, 2159, 2161, 2163, 2165, 2167, 2169, 2171, 2173, 2175, 2177, 2179, 2181, 2183, 2185, 2187, 2189, 2191, 2193, 2195, 2197, 2199, 2201, 2203, 2205, 2207, 2209, 2211, 2213, 2215, 2217, 2219, 2221, 2223, 2225, 2227, 2229, 2231, 2233, 2235, 2237, 2239, 2241, 2243, 2245, 2247, 2249, 2251, 2253, 2255, 2257, 2259, 2261, 2263, 2265, 2267, 2269, 2271, 2273, 2275, 2277, 2279, 2281, 2283, 2285, 2287, 2289, 2291, 2293, 2295, 2297, 2299, 2301, 2303, 2305, 2307, 2309, 2311, 2313, 2315, 2317, 2319, 2321, 2323, 2325, 2327, 2329, 2331, 2333, 2335, 2337, 2339, 2341, 2343, 2345, 2347, 2349, 2351, 2353, 2355, 2357, 2359, 2361, 2363, 2365, 2367, 2369, 2371, 2373, 2375, 2377, 2379, 2381, 2383, 2385, 2387, 2389, 2391, 2393, 2395, 2397, 2399, 2401, 2403, 2405, 2407, 2409, 2411, 2413, 2415, 2417, 2419, 2421, 2423, 2425, 2427, 2429, 2431, 2433, 2435, 2437, 2439, 2441, 2443, 2445, 2447, 2449, 2451, 2453, 2455, 2457, 2459, 2461, 2463, 2465, 2467, 2469, 2471, 2473, 2475, 2477, 2479, 2481, 2483, 2485, 2487, 2489, 2491, 2493, 2495, 2497, 2499, 2501, 2503, 2505, 2507, 2509, 2511, 2513, 2515, 2517, 2519, 2521, 2523, 2525, 2527, 2529, 2531, 2533, 2535, 2537, 2539, 2541, 2543, 2545, 2547, 2549, 2551, 2553, 2555, 2557, 2559, 2561, 2563, 2565, 2567, 2569, 2571, 2573, 2575, 2577, 2579, 2581, 2583, 2585, 2587, 2589, 2591, 2593, 2595, 2597, 2599, 2601, 2603, 2605, 2607, 2609, 2611, 2613, 2615, 2617, 2619, 2621, 2623, 2625, 2627, 2629, 2631, 2633, 2635, 2637, 2639, 2641, 2643, 2645, 2647, 2649, 2651, 2653, 2655, 2657, 2659, 2661, 2663, 2665, 2667, 2669, 2671, 2673, 2675, 2677, 2679, 2681, 2683, 2685, 2687, 2689, 2691, 2693, 2695, 2697, 2699, 2701, 2703, 2705, 2707, 2709, 2711, 2713, 2715, 2717, 2719, 2721, 2723, 2725, 2727, 2729, 2731, 2733, 2735, 2737, 2739, 2741, 2743, 2745, 2747, 2749, 2751, 2753, 2755, 2757, 2759, 2761, 2763, 2765, 2767, 2769, 2771, 2773, 2775, 2777, 2779, 2781, 2783, 2785, 2787, 2789, 2791, 2793, 2795, 2797, 2799, 2801, 2803, 2805, 2807, 2809, 2811, 2813, 2815, 2817, 2819, 2821, 2823, 2825, 2827, 2829, 2831, 2833, 2835, 2837, 2839, 2841, 2843, 2845, 2847, 2849, 2851, 2853, 2855, 2857, 2859, 2861, 2863, 2865, 2867, 2869, 2871, 2873, 2875, 2877, 2879, 2881, 2883, 2885, 2887, 2889, 2891, 2893, 2895, 2897, 2899, 2901, 2903, 2905, 2907, 2909, 2911, 2913, 2915, 2917, 2919, 2921, 2923, 2925, 2927, 2929, 2931, 2933, 2935, 2937, 2939, 2941, 2943, 2945, 2947, 2949, 2951, 2953, 2955, 2957, 2959, 2961, 2963, 2965, 2967, 2969, 2971, 2973, 2975, 2977, 2979, 2981, 2983, 2985, 2987, 2989, 2991, 2993, 2995, 2997, 2999, 3001, 3003, 3005, 3007, 3009, 3011, 3013, 3015, 3017, 3019, 3021, 3023, 3025, 3027, 3029, 3031, 3033, 3035, 3037, 3039, 3041, 3043, 3045, 3047, 3049, 3051, 3053, 3055, 3057, 3059, 3061, 3063, 3065, 3067, 3069, 3071, 3073, 3075, 3077, 3079, 3081, 3083, 3085, 3087, 3089, 3091, 3093, 3095, 3097, 3099, 3101, 3103, 3105, 3107, 3109, 3111, 3113, 3115, 3117, 3119, 3121, 3123, 3125, 3127, 3129, 3131, 3133, 3135, 3137, 3139, 3141, 3143, 3145, 3147, 3149, 3151, 3153, 3155, 3157, 3159, 3161, 3163, 3165, 3167, 3169, 3171, 3173, 3175, 3177, 3179, 3181, 3183, 3185, 3187, 3189, 3191, 3193, 3195, 3197, 3199, 3201, 3203, 3205, 3207, 3209, 3211, 3213, 3215, 3217, 3219, 3221, 3223, 3225, 3227, 3229, 3231, 3233, 3235, 3237, 3239, 3241, 3243, 3245, 3247, 3249, 3251, 3253, 3255, 3257, 3259, 3261, 3263, 3265, 3267, 3269, 3271, 3273, 3275, 3277, 3279, 3281, 3283, 3285, 3287, 3289, 3291, 3293, 3295, 3297, 3299, 3301, 3303, 3305, 3307, 3309, 3311, 3313, 3315, 3317, 3319, 3321, 3323, 3325, 3327, 3329, 3331, 3333, 3335, 3337, 3339, 3341, 3343, 3345, 3347, 3349, 3351, 3353, 3355, 3357, 3359, 3361, 3363, 3365, 3367, 3369, 3371, 3373, 3375, 3377, 3379, 3381, 3383, 3385, 3387, 3389, 3391, 3393, 3395, 3397, 3399, 3401, 3403, 3405, 3407, 3409, 3411, 3413, 3415, 3417, 3419, 3421, 3423, 3425, 3427, 3429, 3431, 3433, 3435, 3437, 3439, 3441, 3443, 3445, 3447, 3449, 3451, 3453, 3455, 3457, 3459, 3461, 3463, 3465, 3467, 3469, 3471, 3473, 3475, 3477, 3479, 3481, 3483, 3485, 3487, 3489, 3491, 3493, 3495, 3497, 3499, 3501, 3503, 3505, 3507, 3509, 3511, 3513, 3515, 3517, 3519, 3521, 3523, 3525, 3527, 3529, 3531, 3533, 3535, 3537, 3539, 3541, 3543, 3545, 3547, 3549, 3551, 3553, 3555, 3557, 3559, 3561, 3563, 3565, 3567, 3569, 3571, 3573, 3575, 3577, 3579, 3581, 3583, 3585, 3587, 3589, 3591, 3593, 3595, 3597, 3599, 3601, 3603, 3605, 3607, 3609, 3611, 3613, 3615, 3617, 3619, 3621, 3623, 3625, 3627, 3629, 3631, 3633, 3635, 3637, 3639, 3641, 3643, 3645, 3647, 3649, 3651, 3653, 3655, 3657, 3659, 3661, 3663, 3665, 3667, 3669, 3671, 3673, 3675, 3677, 3679, 3681, 3683, 3685, 3687, 3689, 3691, 3693, 3695, 3697, 3699, 3701, 3703, 3705, 3707, 3709, 3711, 3713, 3715, 3717, 3719, 3721, 3723, 3725, 3727, 3729, 3731, 3733, 3735, 3737, 3739, 3741, 3743, 3745, 3747, 3749, 3751, 3753, 3755, 3757, 3759, 3761, 3763, 3765, 3767, 3769, 3771, 3773, 3775, 3777, 3779, 3781, 3783, 3785, 3787, 3789, 3791, 3793, 3795, 3797, 3799, 3801, 3803, 3805, 3807, 3809, 3811, 3813, 3815, 3817, 3819, 3821, 3823, 3825, 3827, 3829, 3831, 3833, 3835, 3837, 3839, 3841, 3843, 3845, 3847, 3849, 3851, 3853, 3855, 3857, 3859, 3861, 3863, 3865, 3867, 3869, 3871, 3873, 3875, 3877, 3879, 3881, 3883, 3885, 3887, 3889, 3891, 3893, 3895, 3897, 3899, 3901, 3903, 3905, 3907, 3909, 3911, 3913, 3915, 3917, 3919, 3921, 3923, 3925, 3927, 3929, 3931, 3933, 3935, 3937, 3939, 3941, 3943, 3945, 3947, 3949, 3951, 3953, 3955, 3957, 3959, 3961, 3963, 3965, 3967, 3969, 3971, 3973, 3975, 3977, 3979, 3981, 3983, 3985, 3987, 3989, 3991, 3993, 3995, 3997, 3999, 4001, 4003, 4005, 4007, 4009, 4011, 4013, 4015, 4017, 4019, 4021, 4023, 4025, 4027, 4029, 4031, 4033, 4035, 4037, 4039, 4041, 4043, 4045, 4047, 4049, 4051, 4053, 4055, 4057, 4059, 4061, 4063, 4065, 4067, 4069, 4071, 4073, 4075, 4077, 4079, 4081, 4083, 4085, 4087, 4089, 4091, 4093, 4095, 4097, 4099, 4101, 4103, 4105, 4107, 4109, 4111, 4113, 4115, 4117, 4119, 4121, 4123, 4125, 4127, 4129, 4131, 4133, 4135, 4137, 4139, 4141, 4143, 4145, 4147, 4149, 4151, 4153, 4155, 4157, 4159, 4161, 4163, 4165, 4167, 4169, 4171, 4173, 4175, 4177, 4179, 4181, 4183, 4185, 4187, 4189, 4191, 4193, 4195, 4197, 4199, 4201, 4203, 4205, 4207, 4209, 4211, 4213, 4215, 4217, 4219, 4221, 4223, 4225, 4227, 4229, 4231, 4233, 4235, 4237, 4239, 4241, 4243, 4

418b19 στέρησις 417b15 στερητικός 1. cVé ξδV. مذهب

חגדר 70.2 M² privato 58.11 M² non esse

الاعداد ٨٠٢٤ ح٨٧٦

אחד 1,120 אי"מ

عرض ۸۱، ۱۲، ۱۳، ۵۷

26:32 M latitudo 404b23 $\epsilon\pi\epsilon\delta\sigma\upsilon$ العرض ١٣، ١٣ חשטח הראשון

מקרה 74:4 M accidens 409b14 συμβεβηκός ἐστί τοῦτο τὸ ἀτύχημα ὡς ἐπὶ τὴν

425a15 κατὰ συμβεβηκός 13, 1. 3 (14, 31) 18, 22 (1, 20. بالعرض

בסקרה 33:3, 14 M² accidentaliter

52 5 M² accidentia coniungenda 417αб συμβεβηκότα 1. 67 اللاحقة

זמקרים הסשיגים

404b9 γλυνώσκετε معرفة ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥

חַבִּיבִי 25:3 M cognoscere

48:13, 74 M speculativa 407a25 θεωρητικός V, 27, 3, 1 المعرفة النظرية

אידישע חפזיות

تعريف ١٤٠٥٩ תדדנח

95:45 M² mel 421b2 μέλιτος Α.Ι.Ε. 4747

۱۲، ۱۴، ۱۳، ۱۳۹، ۴، ۹۶، ۱۴، ۹۲، ۳، ۸۰، ۱۱، ۴۶، ۷، ۴۵، ۱۳، ۴۰، ۳، ۳۱، ۷، ۱۸ مضر

אבר 59:2, 10 M membran

ف

פדמ 101112 403b24 חקירה

8:4 M equus 402b7 2ππσς 14.4 فرس

hλbβh 123.2 M² intensa 424a29 ὁπερβολαυ ١٠٩٨ إمراط

פֶּרֶז 14, 62 M^2 (ramus) ramorum 38:28 בָּדִים, עֲנָמִים

19:1, 9 M³ abstractus 430a17 $\chi\omega\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ ٢٠١٢-٤٧٩ مغاري

فرق ۸،۱۲۶ חפרש

فریق ۱۲،۶۴ בת

14:2 M timor 403a17 φόβος 10,7

המסר 59:12 M³ corruptio 434a23 φθορά ٢٠١٤٧٩١٠٩ نساد

المغسرون ٦,١٢٣ הספרדים

117:1 M² differentia 423b27 $\delta\alpha\phi\sigma\rho\alpha$ 10. ϵ 123 ϵ 10. ϵ 113 ϵ 110. ϵ 1 ϵ 96 ϵ 95

מסמך 22:6, 23 M³ divisio 430b2 בלשון ארמית 15.12.19

نضة ٨٩٧ א.ק.ה

فضيلة ٤١٣٠ ἀρετῆς 408a3 bonitas moralis 56:3 M בעלות

نفس ٩١٣٥ ט.ט

الانفوس ٨١٢٥ σῦμψυς 431b13 simus 16 M³ 35:1 הט.ט

فعل ٥٩٧, ٧٩٢, ٩٢٤, ٩٦٧, ٩٦٨, ٩٦٩, ٩٧٠ ἀφαιρῶ 403a10, 11 417a2 actus 13:1 M פעולת
פעול, פעולה

فعل ٥٩٤ ἀφαιρῶ 418b9 acius 69:1 M² פעולת

بالفعل ٩٢٤, ٩٦٧, ٩٧٨, ٩٧٩, ٩٨٠ ἀφαιρῶ 417a7 in actu 52:6 M² בפעול

انفعال ٩٦٠, ٩٦٩, ٩٧٠, ٩٧١, ٩٧٢, ٩٧٣, ٩٧٤ ἀφαιρῶ 403a3 πᾶσι 403a3
πᾶσι 12:1 M passio 416b33 τὸ πάθος

عدم الانفعال ٩٦٥ ἀφαιρῶ 429a29 ἀφαιρῶ 7:1 M³ privatio passionis חסרת החסענות

الفاعل ٩٢٩, ٩٧٠ ἀφαιρῶ 17:4, 18 M³ הסוגל

مفعولات ٨٦٠ א.ק.ה

غير متفعل ٩٢٤ ἀφαιρῶ 408b29 impassibilis 66:9 M בלתי מתפעל

انكاث ٩٢٨ ἀφαιρῶ 407b3 evadere 49:19 M recedere 49:6 M חסר

عكر ٩٢٧, ٩٢٨, ٩٢٩, ٩٣٠, ٩٣١, ٩٣٢ ἀφαιρῶ 409b16 cognitio 74:6, 15 M cognatio 32:4 M²
חשבה, חשב, חשב

المكر ٧، ٤ חסבין

فلوس ٧، ١١ 419a5 λεπς squamma 72:7 M² קשקשים

الفلك ١، ٣ 80:23 M orbes חגלגל

الملك المکوکب ٢٤، ١٣ 45:52 M orbis stellarum חגלגל בעל חכמים

فم ٨، ١٠، ٩ 6:7, 32 M os 412b3 סטדמא ח

فهم ٢، ٣، ١٢، ١٥، ١٢، ١٤، ١٣، ١٢، ١١ 421a25 Συνοια 427a19 τδ φρονεῖν חבנה, סבין
150:15 M² comprehensio 94:8 M² discretus

ק

تسع ٣، ٧ דופי

القابل ٢٩، ٤ 17:18 M³ patiens חסבב

المتقبلات ٩٧، ١ חסבבדים

المستقبل ١٣، ١٣ חבניד

חברה 40:16 M violentus 406a26 βίαιος 20.18.28

חלוקה 5:6 M divisio 402a20 διαίρεσις 12.2

החלקים 2.122

חלוקה 67:22 M non dividitur 409a2 ἀμερίζ 12.24

חלוקה 23:1, 20 M³ indivisibile 430b6 τὸ ἀδιαίρετον 2.122

חלוקה 90:3 M² canna pulmonis 420b29 ἀπτηρία 2.84

חלוקה 12.124.1.4

חלוקה 2.122

חלוקה 21:9, 34 M³ diameter 430a31 διαμέτρος 10.121

חלוקה 78:11 M² (corpora) concava 420a15 κοῦλα 10.178

חלוקה 35:18 M³ concavitas 431b14 κοῦλον 9.123

חלוקה 99:6 M² putrefacio 421b24 ἀσφαλτος 7.87

חלוקה 16:6 M cor 403a31 καρδία 12.124.1.12

חלוקה 32:17 M luna 405b1 σεληνη 12.17

חלוקה 7.2

הכח הסתמיות M^2 27:6 virtus desiderativa 414a32 δεσμευτική

הכח הזין
הכוח האבני M 90:12 nutriens 414a31 τρεπτικός

הכוח המדמה M 432a31 τρεπτικός

הכוח המבין M 13:128

הכוח המבין M 11:128

הכוח המבין M 11:128

הכוח המבין M 11:128

הכוח המבין M^2 155:19 virtus rationalis 11:128

הכוח המבין M 14:128

הכוח המבין M 11:128

הכוח המבין M^2 21:1,10 virtus speculativa 413b25 θεωρητικός

הכוח המבין M 48 17, 86 syllogismus 407a34 συλλογισμός

הכוח המבין M 87:2 irrationabile 411a14 ἀλογος

הכוח המבין M^2 70:31 extra rationem

הכוח המבין M 11:128

ל

הקבד 8 א 90:13 M epai חבדד

קבר 44,1 א' 65:5, 25 M senectus 408b20 זקנה

קברית 47 א' 99:6 M² sulphur 421b25 סופר

כתב 128 א' בתיבה

קזב 131 א' 22-2, 15 M³ falsitas 430b2 פסול

תקביל 11 א' 137 א' 432a12 חבדד

קרה 7 א' 47 א' 403a14 13:7 M spora פור

הקרה הנאמנה 137 א' חבדור השמיני

קריס 47 א' 1 79:33 M² cumulus 419b24 קריס

הקסוס העמרי 12 א' סקית חירח

הקל 12 א' 147 א' 47 א' 47 א' 407a3 84:7, 23 M totus 410b29 חב

הקל 11 א' 11 א' 147 א' 11 א' 417b23 60 2 M² universalis חבלי

הקל 12 א' 86:12 M² obrius 420b1 חבב

מהר 449, εἰς τὸν 412b11 quod est 8.3.20 M² בחו

מהי א. א. 413a13 quod est 12:6 M² בחימ

מאחי 449, εἰς τὸν 413a13 quod est 12:6 M² בחימ

מנאל א. א. 413a9 exemplum 11:9 M² בשל

תמיל 413, 12:9 M³ similitudo 3:29 M³ דיין

מא 414a14 materia 13:45 M materia חוסר

מא 414a14 materia 13:45 M materia חוסר חראשון

מא 414a14 materia 13:45 M materia חוסר חראשון

מא 414a14 materia 13:45 M materia חוסר חראשון

מא 414a14 materia 13:45 M materia חוסר חראשון

מא 414a14 materia 13:45 M materia חוסר חראשון

104:12 M² egrotus 43:6 M² infirmus 416a25 αἰμαίνων 11,14-15,19,27,31
חולה

مزاج 4,17 M admixtus 407b31 κρᾶσις 17,29
מזג, אדם

87:18 M² fistula 407b25 αἰσθάνομαι 14,19,27,31
זחילה

37:8 M ambulatio 406a9 βαδίζω 4,20
הליכה

109:21 TH παρελθόντος 13,12
העבר

16:12 M imber et pluvia 403b5 ὄμβρος 1,9
גשם

מعدة 10,18
מקום 38:10 M locus 406a16 τόπος 7,11,12,14,20,27,31
בית

102:6 M² salsus 422a19 ὀλίγος 1
מלח

11:7, 27 M gubernator 413a9 πλοτῆρ 13,20
מלח

105:4 M² salsus 422b12 ὀλίγος 12,19,27,31
מלח

108:5 M² lenis 422b31 λεύκωσις 4,19,27,31
חלוקה

77:6 M² lenis 419b7 λεῖος 11,19,27,31
חלוקה

70:13, 14 M² dispositio et habitus 418b19 ἔθεσις 3,13,17,19,27,31
מלך

53:66 LTH iactus 21:5 TH ἀφ᾽ ἑαυτοῦ
המשווא

32:20 M sperma 405b3 γουρή ۱۲،۱۷ منی

410226 γινώσκειν 408b3 βιανονεσθαί ٣١١٥١٣٤٩١.٤٢١.٤.١.٣٢ ميبير

חברת 153:11 M² distinctio 63:2, 14 M distinguere 88:25 TH διαφορά

27:6 M² virtus distinguens 414a32 τὸ διανοητικόν εἶδος الميز

הבחי הסמיך 29:27 M² virtus cognitiva 414b18 תב δεινότηα δὲ 648 القوة المميزة

20:54 M³ mors ۱۲،۱۳۰ موت

میت ۲، ۵۲ ۵۸

613751-61-1 5V 493 13 475 2V7 52 48 59 7V 50 78 13 23 517 23A 3A 21 51 51V 50 13 66

25:10 M aqua 404b13 58wp 0.10451210-54

[illegible]

ημερ 14·1, 15 M² vegetabilia 68:6 M planta 413a25 τὰ φυτόμενα 409a9 φυτόν

نتيجة ١٢٠٥١ تولد

45:2 M² carpentarius 416b1 ♂ ٤٤٦٥ ١١٠٦٤

בארץ 13,29 τέκτονική 407b25 carpentaria 52:5,17 M נגרות

נחש 419b7 χαλκός 77:5 M² cuprum נחשת

נחל 14,18 μέλισσα 69:12 TH 97:16 M² Apes דבורים

מנזל 4,79 בית

נסב 41,99 V 41,99 λόγος 407b32 proportio 55:1,8 M יח

נסאג 408b13 σφαγεύς 408b13 פדיה

נסיג 10,29 חזק

נסיג 150:26 M² oblivio 41,31 17,113 חח

النطفة الأولى 14,17 γουή 405b4 sperma 32:53 M הטבח הרמיוני

נطق 41,99 11,113 10,138 τ 432a26 intellectus 15:14 M²

ratio 153:17 M² rationabile 41:7,43 M³ דבור

ناطق 41,99 11,113 10,138 428a23 λόγος 432a25 λογιστικός

ratio 157:12,32 M² rationabile 41:5,27 M³ מדבר, מדבר

نظر 41,99 12,126 3,126 consideratio 126:26 M² פיון

الناظر 17,12 17,12 17,12 המפיון, הרמיון

نعم 41,99 13,12 10,138 420b8 μέλος 424a32 neumata 123:6 M² נגן

התנפח	63:19 M	tumescit	63:5 M	inflectur	27:16 TH	ἀνοίστασθαι	9:32
הנפש השתאוה	46:4 M	desiderativa	407a5	ἐπιθυμητικὴ		النفس الشهوانية	2:22
הנפש השתגוררה	14:17 M	virtus (animus) concupiscibilis				النفس الغرورية	16:142, 17:142
נעם	410b29	τὸ ἀναπνεῖν	404a10	ἀναπνοή		נעם	11:142, 19:142, 27:142, 28:142, 29:142, 30:142, 31:142, 32:142, 33:142, 34:142, 35:142, 36:142, 37:142, 38:142, 39:142, 40:142, 41:142, 42:142, 43:142, 44:142, 45:142, 46:142, 47:142, 48:142, 49:142, 50:142, 51:142, 52:142, 53:142, 54:142, 55:142, 56:142, 57:142, 58:142, 59:142, 60:142, 61:142, 62:142, 63:142, 64:142, 65:142, 66:142, 67:142, 68:142, 69:142, 70:142, 71:142, 72:142, 73:142, 74:142, 75:142, 76:142, 77:142, 78:142, 79:142, 80:142, 81:142, 82:142, 83:142, 84:142, 85:142, 86:142, 87:142, 88:142, 89:142, 90:142, 91:142, 92:142, 93:142, 94:142, 95:142, 96:142, 97:142, 98:142, 99:142, 100:142
מתנפס	403b25	ἐμψυχος				מתנפס	12:142, 13:142, 14:142, 15:142, 16:142, 17:142, 18:142, 19:142, 20:142, 21:142, 22:142, 23:142, 24:142, 25:142, 26:142, 27:142, 28:142, 29:142, 30:142, 31:142, 32:142, 33:142, 34:142, 35:142, 36:142, 37:142, 38:142, 39:142, 40:142, 41:142, 42:142, 43:142, 44:142, 45:142, 46:142, 47:142, 48:142, 49:142, 50:142, 51:142, 52:142, 53:142, 54:142, 55:142, 56:142, 57:142, 58:142, 59:142, 60:142, 61:142, 62:142, 63:142, 64:142, 65:142, 66:142, 67:142, 68:142, 69:142, 70:142, 71:142, 72:142, 73:142, 74:142, 75:142, 76:142, 77:142, 78:142, 79:142, 80:142, 81:142, 82:142, 83:142, 84:142, 85:142, 86:142, 87:142, 88:142, 89:142, 90:142, 91:142, 92:142, 93:142, 94:142, 95:142, 96:142, 97:142, 98:142, 99:142, 100:142
הגוף הלא חיה	126:7, 8	M ²	corpora non animata	424b13	ἀψυχα	הגוף הלא חיה	2:99
הנאף	162:22	M ²	utile			הנאף	14:142, 15:142, 16:142, 17:142, 18:142, 19:142, 20:142, 21:142, 22:142, 23:142, 24:142, 25:142, 26:142, 27:142, 28:142, 29:142, 30:142, 31:142, 32:142, 33:142, 34:142, 35:142, 36:142, 37:142, 38:142, 39:142, 40:142, 41:142, 42:142, 43:142, 44:142, 45:142, 46:142, 47:142, 48:142, 49:142, 50:142, 51:142, 52:142, 53:142, 54:142, 55:142, 56:142, 57:142, 58:142, 59:142, 60:142, 61:142, 62:142, 63:142, 64:142, 65:142, 66:142, 67:142, 68:142, 69:142, 70:142, 71:142, 72:142, 73:142, 74:142, 75:142, 76:142, 77:142, 78:142, 79:142, 80:142, 81:142, 82:142, 83:142, 84:142, 85:142, 86:142, 87:142, 88:142, 89:142, 90:142, 91:142, 92:142, 93:142, 94:142, 95:142, 96:142, 97:142, 98:142, 99:142, 100:142
נעם	89:5 M	diminutio	411a30	φθίσις		נעם	12:142, 13:142, 14:142, 15:142, 16:142, 17:142, 18:142, 19:142, 20:142, 21:142, 22:142, 23:142, 24:142, 25:142, 26:142, 27:142, 28:142, 29:142, 30:142, 31:142, 32:142, 33:142, 34:142, 35:142, 36:142, 37:142, 38:142, 39:142, 40:142, 41:142, 42:142, 43:142, 44:142, 45:142, 46:142, 47:142, 48:142, 49:142, 50:142, 51:142, 52:142, 53:142, 54:142, 55:142, 56:142, 57:142, 58:142, 59:142, 60:142, 61:142, 62:142, 63:142, 64:142, 65:142, 66:142, 67:142, 68:142, 69:142, 70:142, 71:142, 72:142, 73:142, 74:142, 75:142, 76:142, 77:142, 78:142, 79:142, 80:142, 81:142, 82:142, 83:142, 84:142, 85:142, 86:142, 87:142, 88:142, 89:142, 90:142, 91:142, 92:142, 93:142, 94:142, 95:142, 96:142, 97:142, 98:142, 99:142, 100:142
אִתְקַיֵּץ	63:19 M	constringatur	27:21 TH	συσπείσθαι		אִתְקַיֵּץ	9:32
נקט	13:7 M	punctus	403a14	σπινθηρ		נקט	12:142, 13:142, 14:142, 15:142, 16:142, 17:142, 18:142, 19:142, 20:142, 21:142, 22:142, 23:142, 24:142, 25:142, 26:142, 27:142, 28:142, 29:142, 30:142, 31:142, 32:142, 33:142, 34:142, 35:142, 36:142, 37:142, 38:142, 39:142, 40:142, 41:142, 42:142, 43:142, 44:142, 45:142, 46:142, 47:142, 48:142, 49:142, 50:142, 51:142, 52:142, 53:142, 54:142, 55:142, 56:142, 57:142, 58:142, 59:142, 60:142, 61:142, 62:142, 63:142, 64:142, 65:142, 66:142, 67:142, 68:142, 69:142, 70:142, 71:142, 72:142, 73:142, 74:142, 75:142, 76:142, 77:142, 78:142, 79:142, 80:142, 81:142, 82:142, 83:142, 84:142, 85:142, 86:142, 87:142, 88:142, 89:142, 90:142, 91:142, 92:142, 93:142, 94:142, 95:142, 96:142, 97:142, 98:142, 99:142, 100:142
הנעה	38:3 M	(motus) loci	406a13	φωρά		הנעה	12:142, 13:142, 14:142, 15:142, 16:142, 17:142, 18:142, 19:142, 20:142, 21:142, 22:142, 23:142, 24:142, 25:142, 26:142, 27:142, 28:142, 29:142, 30:142, 31:142, 32:142, 33:142, 34:142, 35:142, 36:142, 37:142, 38:142, 39:142, 40:142, 41:142, 42:142, 43:142, 44:142, 45:142, 46:142, 47:142, 48:142, 49:142, 50:142, 51:142, 52:142, 53:142, 54:142, 55:142, 56:142, 57:142, 58:142, 59:142, 60:142, 61:142, 62:142, 63:142, 64:142, 65:142, 66:142, 67:142, 68:142, 69:142, 70:142, 71:142, 72:142, 73:142, 74:142, 75:142, 76:142, 77:142, 78:142, 79:142, 80:142, 81:142, 82:142, 83:142, 84:142, 85:142, 86:142, 87:142, 88:142, 89:142, 90:142, 91:142, 92:142, 93:142, 94:142, 95:142, 96:142, 97:142, 98:142, 99:142, 100:142
התנפח	45:27	M ²	transmutatio			התנפח	12:142, 13:142, 14:142, 15:142, 16:142, 17:142, 18:142, 19:142, 20:142, 21:142, 22:142, 23:142, 24:142, 25:142, 26:142, 27:142, 28:142, 29:142, 30:142, 31:142, 32:142, 33:142, 34:142, 35:142, 36:142, 37:142, 38:142, 39:142, 40:142, 41:142, 42:142, 43:142, 44:142, 45:142, 46:142, 47:142, 48:142, 49:142, 50:142, 51:142, 52:142, 53:142, 54:142, 55:142, 56:142, 57:142, 58:142, 59:142, 60:142, 61:142, 62:142, 63:142, 64:142, 65:142, 66:142, 67:142, 68:142, 69:142, 70:142, 71:142, 72:142, 73:142, 74:142, 75:142, 76:142, 77:142, 78:142, 79:142, 80:142, 81:142, 82:142, 83:142, 84:142, 85:142, 86:142, 87:142, 88:142, 89:142, 90:142, 91:142, 92:142, 93:142, 94:142, 95:142, 96:142, 97:142, 98:142, 99:142, 100:142
הנקמה	16:4 M	vindicta	403a30	ἀντιληψις		הנקמה	12:142, 13:142, 14:142, 15:142, 16:142, 17:142, 18:142, 19:142, 20:142, 21:142, 22:142, 23:142, 24:142, 25:142, 26:142, 27:142, 28:142, 29:142, 30:142, 31:142, 32:142, 33:142, 34:142, 35:142, 36:142, 37:142, 38:142, 39:142, 40:142, 41:142, 42:142, 43:142, 44:142, 45:142, 46:142, 47:142, 48:142, 49:142, 50:142, 51:142, 52:142, 53:142, 54:142, 55:142, 56:142, 57:142, 58:142, 59:142, 60:142, 61:142, 62:142, 63:142, 64:142, 65:142, 66:142, 67:142, 68:142, 69:142, 70:142, 71:142, 72:142, 73:142, 74:142, 75:142, 76:142, 77:142, 78:142, 79:142, 80:142, 81:142, 82:142, 83:142, 84:142, 85:142, 86:142, 87:142, 88:142, 89:142, 90:142, 91:142, 92:142, 93:142, 94:142, 95:142, 96:142, 97:142, 98:142, 99:142, 100:142
הנקה	74:3	M ²	formica	419a17	μύρμηξ	הנקה	12:142, 13:142, 14:142, 15:142, 16:142, 17:142, 18:142, 19:142, 20:142, 21:142, 22:142, 23:142, 24:142, 25:142, 26:142, 27:142, 28:142, 29:142, 30:142, 31:142, 32:142, 33:142, 34:142, 35:142, 36:142, 37:142, 38:142, 39:142, 40:142, 41:142, 42:142, 43:142, 44:142, 45:142, 46:142, 47:142, 48:142, 49:142, 50:142, 51:142, 52:142, 53:142, 54:142, 55:142, 56:142, 57:142, 58:142, 59:142, 60:142, 61:142, 62:142, 63:142, 64:142, 65:142, 66:142, 67:142, 68:142, 69:142, 70:142, 71:142, 72:142, 73:142, 74:142, 75:142, 76:142, 77:142, 78:142, 79:142, 80:142, 81:142, 82:142, 83:142, 84:142, 85:142, 86:142, 87:142, 88:142, 89:142, 90:142, 91:142, 92:142, 93:142, 94:142, 95:142, 96:142, 97:142, 98:142, 99:142, 100:142

411a30 ሠቲካ 406a13 ሠቲካሰፊ ደ.ላይን ቀ.ሳንጥና ስፒሪትዩል ም.ሐ.ረ.ጉ
ከክነቴ 38:4, 27 M augmentum

מנמי 8,70 חצמח

תחילת 594 M³ finis 41:6, 40 M² terminus 416a17 πέρας 2:14V 4:112 4:173 نهاية

41:4 M² infinitus 416a15 ἀπειρος 12,1.7,10.73 غير نهاية

غير متناهية 404a1 απειρος 404a1 בלתי תכלית

نار - ٤٩٣ ١٢ ٨٦ ٥٨ ٧٤ ١) - ٦٧ ٥٠ ٦٤ ١٤ ٦٣ ١٤ ٥٣ ١٦ ٦٣ ٨ ٥٨ ٢١ ١) ١٨ ١٣ ١) ٥ ٥ ١٣ ٩ ١) -
WM 20:6 M ignis 404al π0ρ A(1) ١) ١) ١٣ ٥ ١) ٢ ١) ٢ ١)

מסמך 33:25 M³ turris 431b5 φρυκτός 1,135 מנאר

35:29 M² species 415b7 c2Bos 241E-31 672 GA 4E7 9.30 30.42. GA 4E

شماره 1565, 25 M² sompnus 428a8 $\bar{\nu}$ π ν ο ς ۹۰۱۳۹۱۵۰۱۲۰۱۱۱۱۶۱۴۰۳۲

نواة ۹۷۱ ۸۷۶

רפר 10.017 אשא

אפאג 13 אא 420b8 dπσσσς 87.20 M² urah 87:2, 20 M² lonus חנה

וקא 11 אא 412b2 σκασσμα 6,6 M² vestis סתר

רספ 3 אא 413a19 μσσς 12:12, 26 M² medium אמצעי

מספ 17 אא 419a16 τδ μεσσς 74:2 M² medium. 424b1 סצו, ססו, אמצעי
מספ 17 אא 419a16 τδ μεσσς 74:2 M² medium. 424b1 סצו, ססו, אמצעי

אנאל 47:1 M continuus 90:6 M copulatio 407a7 σσσεσς 411b8 σσσεσς
דבוק, דבוקת 90.29 M copulatio 90:6 M continuus 47:1 M continuus

המספ 2 אא 419a16 τδ μεσσς 74:2 M² medium. 424b1 סצו, ססו, אמצעי

ספ 58:20 M³ dispositio אא 419a16 τδ μεσσς 74:2 M² medium. 424b1 סצו, ססו, אמצעי

רפ 57:4, 19 M situs 1:3 M³ magnitudo חנה, סלב, סקום
429a12 μσσς 408a7 σσσς 2 אא 419a16 τδ μεσσς 74:2 M² medium. 424b1 סצו, ססו, אמצעי

דא רפ 14 אא 409a7 σσσς 70.4 M in situ אמצעי סלב

מספ 21 אא 410b20 τσσς 40:25 M locus אמצעי סלב

١. المراجع المعرفه

الألوى، جمال الدين، المتش الرشدى: مدخل لقراءة حديده، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٦.

داوود، جورج، مؤلفات ابن رشد، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ١٩٧٨.

ابن رشد، أبو الوائيد، لمخص كتاب النفس، حقه وعلقه عليه سالبور عومب سولافنس، مدريد، ١٩٨٥.

ابن رشد، أبو الوائيد، لمخص كتاب النفس لاس الوليد س رشد، حقه أحمد فولاد الالهواى، القاهرة، ١٩٥٠.

ابن رشد، أبو الوائيد، رسائل ابن رشد - كتاب النفس، حمرآد الدكن، ١٩٤٧.

ابن رشد، أبو الوائيد، لمخص كتاب العباس، حقه محمود الكاسم، القاهرة، ١٩٧٣.

ابن رشد، أبو الوائيد، لمخص كتاب الدرهم، حقه محمود الكاسم، القاهرة، ١٩٨٣.

ابن رشد، أبو الوائيد، الجوامع في الفلسفة: كتاب السماع الطنبسى، حقه وعلق عليه حنيف بوبع، خزانة شروح ابن رشد على أرسطاطاليس، مدريد ١٩٨٣.

مدوى، عبد الرحمن، أرسطو عند العرب، القاهرة، ١٩٤٧.

بن سهد، عبد القادر، "إكتشاف المعنى العربى لأهم أجزاء السرخ الكبير لكتاب النفس
تأليف أس الوليد س رشد" الهيئة الثقافية ٣٥ (١٩٨٥)، ١٤-١٤.

العراى، محمد عاطف، النزعة العقلية في فلسفه ابن رشد، القاهرة، ١٩٦٨.

المراكسى، أبو عبد الله ابن عبد الملك الانصارى، الدخيل، السكيلة لكتاب الموصل والصلة، حقه احسان عباس، بيروت، ١٩٧٣.

المراكسى، عبد الواحد، المعحث في لمخص احبار المغرب، حقه ر. دوزى، لندن، ١٨٤٧.

- Alonso, Manuel, *Telogia De Averroes* (Estudios y Documentos), Madrid-Grenada, 1947.
- Aristotle, *De Anima*, ed. Hicks, R.D., Cambridge, 1907; reprinted 1965.
- _____, ed. Ross, David, Oxford, 1961.
- _____, ed. Hamlyn, D.W., Oxford, 1968. (Books II and III).
- Averroes, *Epitome De Anima*, ed., Salvator Gómez Nogales, Madrid, 1985.
- Averroes, *Epitome De Fisica*, trans. J. Puig, *Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem* (Versio Hispanica). Vol. AXX, Madrid, 1987.
- Badawi, 'Abdurrahman, *Histoire de la Philosophie en Islam II: Les Philosophes Purs*, Paris, 1972.
- _____, "Averroes face au text qu'il commente," *Multiple Averroes*, 59-90.
- Bernheimer, Carlo, *Catalogo Dei Manoscritti Orientali Della Biblioteca Estense*, Istituto Paligrafico Della Stato, Rome, 1960.
- Bland, Kalman P., ed. and trans., *The Epistle on the Possibility of Conjunction with the Active Intellect by Ibn Rushd with the Commentary of Moses Narboni*, New York, 1982.
- Blau, Joshua, *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic: A Study of the Origins of Middle Arabic*, Oxford, 1965.
- Blaustein, Michael A., "Averroes on the Imagination and the Intellect," Harvard University dissertation, Cambridge, Mass., 1984.
- Bouyges, M., "Notes sur des Philosophes Arabes Connus des Latins au Moyen Age, V. Inventaire Des Textes Arabes D'Averroes," *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, Beyrouth VIII (1922), 3-54.
- Bouyges, M., ed., *Averroes Tafsir Ma Ba'd at-Tab'iat*, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1938-1952.
- Catalogues Des Manuscrits Hébreux et Samaritains de la Bibliothèque Impériale* (ed. Hermann Zotenberg), Paris, 1866.
- Cranz, F.E., "Editions of the Latin Aristotle Accompanied by the Commentaries of Averroes," *Philosophy and Humanism: Renaissance Essays in Honor of Paul Oskar Kristeller*, ed., E.P. Mahoney (Leiden, 1976), 116-128.

Cruz Hernandez, Miguel, *Abu-l-Walid Ibn Rushd (Averroes) Vida, Obra, Pensamiento, Influencia*, Córdoba, 1986.

Davidson, Herbert A., "Averrois Tractatus de Animae Beatitudine," *A Straight Path: Studies in Medieval Philosophy and Culture, Essays in Honor of Arthur Hyman*, ed., R. Link-Salinger (Washington, D.C., 1988), 57-73.

_____, "Averroes on the Active Intellect as a Cause of Existence," *Vivator* 18 (1987), 191-225.

_____, "Averroes on the Material Intellect," *Vivator* 17 (1986), 91-137.

_____, "Alfarabi and Avicenna on the Active Intellect," *Vivator* 3 (1972), 109-178.

Derembourg, H., *Les mss. Arabes de L'Escorial I*, Paris, 1884, 2, 1 *Morale et Politique*, 1903; 3 par E. Levi-Provencal, 1928.

Frank, Richard, "Some Fragment of Ishāq's Translation of the De Anima," *Cahiers de Byrsa* VIII, Paris, 1958-1959, 231-247.

Gätje, Helmut, *Studien zur Überlieferung Der Aristotelischen Psychologie im Islam*, Heidelberg, 1971.

_____, "Zur Psychologie der Willeishandlungen in der islamischen Philosophie," *Saeculum* 26 (1975), 347-363.

_____, "Die inneren Sinne bei Averroes," *Zeitschrift der Deutschen Morgenlands gesellschaft* 115 (1965), 255-293.

_____, *Das Kapitel über Das Begehren Aus Dem Mittleren Kommentar Des Averroes zur Schrift über Die Seele*. Aristoteles Semitico-Latinus, ed., H. Daiber, H.J. Drossaart Lulofs, Amsterdam, Oxford, New York, 1985, 1-100.

Gauthier, L., *Ibn Thofail, sa vie, ses oeuvres*, Paris, 1909.

Genequand, Charles, *Ibn Rushd's Metaphysics: A Translation with Introduction of Ibn Rushd's Commentary on Aristotle's Metaphysics, Book Lam*, Leiden, E.J. Brill, 1984.

Gómez Nogales, Salvador, "Bibliografía Sobre Las Obras de Averroes," *Multiple Averroes*, 351-387.

Gross, Henri, *Gallia Judaica* (additions by Simon Schwarzfuchs), Amsterdam, 1969.

Hamelin, Octave, *La Théorie de l'Intellect D'Après Aristote et ses Commentateurs*, ed. E. Barbotin, Paris, 1953.

Hyman, Arthur, "Aristotle's Theory of the Intellect and its Interpretation by Averroes," *Studies in Philosophy and History of Philosophy, Studies in Aristotle*, ed., D.J. O'Mara, 9 (1981), 161-191.

_____, ed., *Averroes' De Substantia Orbis: Critical Edition of the Hebrew Text with English Translation and Commentary*, Cambridge, Mass. and Jerusalem, 1986.

Ivry, Alfred, "Averroes on Intellection and Conjunction," *Journal of the American Oriental Society*, 86 (1966), 76-85.

_____, "Averroes and the West: The First Encounter/Nonencounter," *A Straight Path*, ed. R. Link-Salinger, 142-158.

Jospe, Raphael, *Torah and Sophia: The Life and Thought of Shem Tov Ibn Falaquera*, Cincinnati, 1988.

Multiple Averroës, ed., J. Jolivet, Actes du Colloque International du 850e anniversaire de la naissance de Averroës, Paris, 20-23 September, 1976, Paris, 1978.

Munk, Salomon, *Mélanges de Philosophie Juive et Arabe*, Paris, 1859, reprint 1927, 1955.

Ibn Al-Nadim, *Kitāb al-Fihrist*, ed., G. Flugel et al., Leipzig, 1871-1872, two volumes; trans. Bayard Dodge, *The Fihrist of al-Nadim*, New York, 1970, two volumes.

Narboni, Moshe, *The Perfection of the Soul* (Hebrew), ed., A. Ivry, Jerusalem, 1977.

Peters, F.E., *Aristoteles Arabus*, Leiden, 1968.

Renan, Ernest, *Averroës et L'Averroïsme*, Paris, 1866.

Schmitt, Charles, "Renaissance Averroism Studied Through the Venetian Editions of Aristotle-Averroës," *L'Averroïsme in Italia*, Rome, 1979, 121-142.

Schwab, Moïse, "Manuscripts Hébreux de Bâle: Note Supplémentaire," *Revue Des Études Juives* 5 (1882), 256-257.

Steenberghen, Fernand Van, "Le Problème De l'Entrée D'Averroës en Occident," *L'Averroïsme in Italia*, Rome, 1979, 81-89.

Steinschneider, Moritz, *Die hebräischen Handschriften der K. Hof-und Staatsbibliothek in München*, München, 1875.

_____, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, Berlin 1893, Graz 1956.

Teicher, Judah, "I Commenti Di Averroè Sul De Anima (Considerazioni Generali e successione cronologica)," *Gionale Della Società Asiatica Italiana*, n.s. III 3 (1935), 233-256.

Themistius, *An Arabic Translation of Themistius' Commentary on Aristotle's De Anima*, ed., M.C. Lyons, Thetford, Norfolk, 1973.

_____, *Themistii In Libros Aristotelis De Anima Paraphrasis*, ed., R. Heinze, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, V., Berlin, 1899.

Themistius, *Commentaire sur le traité de l'âme d'Aristote*. Traduction de Guillaume de Moerbeke, Edition critique et étude sur l'utilisation du commentaire dans l'œuvre de Saint Thomas, par G. Verbeke, Leiden, 1973.

Thomas, Aquinas, *Sancti Thomae De Aquino, Opera Omnia iussu Leonis XIII, P.M. Editio tomus XLV, I: Sententia Libri De Anima cura et studio Fratris Praedicatorum, Commissio Leonina*, Paris, 1984, preface written by René A. Gauthier, 294 pp.

Vennebusch, Joachim, "Zur Bibliographia des Psychologischen Schriftums Des Averroes," *Bulletin De Philosophie Médiévale* 6 9164), 92-100.

Wolfson, Harry, "Plan for the Publication of a Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem," *Speculum* vi (1931), reprinted, *Studies in the History of Philosophy and Religion*, ed. I. Twersky and G.H. Williams, Cambridge, Mass., 1973, 430-454.

_____, "Revised Plan for the Publication of a Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem" *Speculum* xxxviii (1963), 88-104.

_____, "The Twice-Revealed Averroes," *Speculum* xxxvi (1961), 373-393, reprinted, *Studies in the History of Philosophy and Religion*, ed. I. Twersky, G.H. Williams, Cambridge, Mass, 1973, 371-401.

text is just such as to satisfy the caliph and his educated, though not overly educated, circle.

32 Cf Munk, *op. cit.*, pp. 448-455

33.Cf Steinschneider, *op. cit.*, pp 148, 149.

34. Cf. J. Teicher, "I Commenti Di Averroè Sul 'De Anima' (Considerazioni Generali e successione cronologica)," *Giornale Della Società Asiatica Italiana*, n.s. III.3 (1935), 244, 248 f. H. Gätje, who had carefully studied these texts, accepted Teicher's argument, and cf. p. 29 of the study referred to in note 37 below.

35. Cf. above, note 1.

36. Cf. H. Wolfson, "Plan for the Publication of a *Corpus Commentariorum Averrots in Aristotelem*," *Speculum* 6 (1931), 412-427. A second proposal was made in 1963, also published in *Speculum* (cf. note 1 above), pp. 88-104.

37. I also wish to acknowledge the pioneering work on this text of H. Gätje. He published a critical edition and German translation of the *Talkhiṣ* chapter on *Al-Qiwāḥ al-Nuẓū'iyyah*, using the two Judaeo-Arabic manuscripts and one Hebrew manuscript, and he prefaced his edition with a general discussion of the text. Cf. *Das Kapitel Über Das Begehren Aus Dem Mittleren Kommentar Des Averroes Zur Schrift Über Die Seele in Verhandlungen Der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, AFD, Letterkunde Nieuwe Reeks Deel 129* (Amsterdam, Oxford, New York, 1985), 1-100.

be due to different versions of Ishāq's translation, whether due to Ishāq or to scribal emendation; or they may be due to Averroes' own initiative, as described above.

26. Cf. particularly below, p. 123.1-125.10, and 134.8, and see note 26 there. For more subtle innovations, see, for example, 103.6; 107.5 (and compare K. *Al-Nafs* 425b22 and the *Tafsīr*, p. 339, 138.4 and 37); 113.12, and note 28; 116.5, and note 38.

27. Cf., for example, pp. 51.6, and note 6; 96.3, and note 63; 115.14, and note 37. Averroes is similarly reticent here, as compare with the *Tafsīr*, in referring to Plato, and cf. pp. 45.7, and note 50; 99.4, and note 76; 138.10, and note 2 (and compare *Tafsīr*, p. 509, 41:26).

28. In addition to the major differences noted above, for which cf. notes 17 and 18 (and see too 128.6 and note 12 in the text below), cf. the following passages and notes in our text: 1.11, and note 2; 13.7, and note 9; 53.7, and note 8; 68.2, and note 26; 68.13, and note 28; 69.15, and note 29; 72.6, and note 32; 108.8, and note 15; 110.6, and note 17.

29. Cf. the following passages and notes in our text: 12.4, and note 7; 17.15, and note 14; 23.12, and note 21; 43.11, and note 48; 72.7, and note 33; 83.2, and note 49; 104.10, and note 10; 119.13, and note 44.

30. Cf. 28.11, and see the closing statement of the first *maqālah* of this book, 46.16. While this is a traditional formula, it is also intended to indicate, indirectly, the congruence of Aristotle's teachings, and his view of God, with that of Islam. See too 4.14, and the sources cited in note 4 there, and cf. 39.1 and note 41.

31. Cf. the story of Ibn Rushd's meeting with the Almohad ruler, Abū Ya'qūb Yūsuf, which probably (following L. Gauthier, *Ibn Thofail, sa vie, ses œuvres* (Paris, 1909), pp. 15-17) took place in 563 or 564 h. (1168-69), as recorded by al-Marrākushi, *Mu'jib*, pp. 174-175. Interestingly, the *Emīr al-Mu'minīn* asked for, and Averroes agreed to provide, summaries of Aristotle's writings which are specifically called *talākhīs*. Our

position of our *Talkhīs k. al-Nafs* is very limited, and cf. the discussion of the manuscript tradition below. Hitherto, J. Teicher has been practically alone in asserting a late date for the *Talkhīs*, and cf. note 34.

23. Aspects of popularization in philosophical commentaries have been discussed by A. Ivry, "Philosophical Commentaries and Popular Culture in Islam," *Proceedings of the 14th Congress of the Union Européenne D'Arabisants et D'Islamisants* (ed. A. Fodor), Budapest, 1988 (forthcoming).

24. Cf. the text below, pp. 4.11, and note 2; 12.5, and note 7; 98.9 and note 72; 99.10 and note 77; 132.3 and note 21; 144.9 and note 12. Of course, the paraphrases introduce non-Aristotelian terms and interpretations continually, for which cf. the notes throughout.

25. Cf. Ibn al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. G. Flügel and others, (Leipzig, 1871-1872) II:251 (English translation by B. Dodge (New York, 1970), II:604-605), and see F. Peters' discussion of the Arabic *K. Al-Nafs*, text and commentaries, in *Aristoteles Arabus* (Leiden, 1968), pp. 40-45. Fragments of Ishāq's translation to the *K. Al-Nafs* have been preserved in marginal comments made by Ibn Sina to that work, edited by A. Badawi, *Aristū 'und al-'Arab* (Cairo, 1947), pp. 75-116. These fragmentary quotations have been identified and assembled by R. Frank, and cf. his article, "Some Fragments of Ishāq's Translation of the *De Anima*," *Cahiers de Byrsa* VIII (1958-59), 231-247. Contrary to most readings of the admittedly difficult *Fihrist* passage, Frank believes (p. 234) that Ishāq translated the *K. Al-Nafs* just once, and not twice; and that the extant fragments preserved in Ibn Sina's comments do not correspond to the Arabic translation of *K. Al-Nafs* which underlies the *Tafsīr* quotations of that text. Our study, however, shows that the *K. Al-Nafs* text found in Themistius' commentary, which is acknowledged to be that of Ishāq, is also that of Averroes' *Tafsīr* and *Talkhīs*, for the most part. The discrepancies which exist among the quotations of that text by Ibn Sina and Averroes, as between Averroes and Themistius and even between Averroes of the *Tafsīr* and Averroes of the *Talkhīs*, may, contrary to Frank,

16. Cf. Al-Ahwānī, p. 90, Gómez Nogales, 128.10 ff., and see Davidson, *op. cit.*, p. 102. The *Talkhīṣ* similarly refers to the *Tafsīr* presentation of this issue, and cf. below, 125.5.

17. Cf. the *Tafsīr*, Section 5, pp. 387-413; section 14, pp. 430-433; and Section 36, pp. 480-502. Averroes' *Tafsīr* view has been discussed most recently by Davidson, *op. cit.*, pp. 111-121, and cf. Hyman, *op. cit.*, pp. 181-186.

18. Cf. the *Talkhīṣ* below, p. 123.1, 128.6.

19. *Ibid.*, 124.2 ff. Davidson (*op. cit.*, p. 106) believes this to be a later revised view which Averroes expresses in the *Talkhīṣ* as a separate addition, found in our text at 123.6-125.10. According to Davidson, this addition is totally different from the pro-Alexandrian position Averroes advances elsewhere in the *Talkhīṣ*. Cf., however, the positive reference to Themistius at 130.15 f. below, and the negative reference to Alexander, 133.11 f.

20. This is apparent immediately with the beginning of the *Talkhīṣ*, and compare 1.6 of our text with *Tafsīr*, p. 3.1:4,9 ff. Among the many examples which can be adduced to support this claim of the *Tafsīr* serving as the model for the *Talkhīṣ*, cf. below, 4.11, note 3; 12.5, note 7; 94.4, note 62; 110.9, note 19; 144.9, note 12.

21. Cf. the text below, 131.4 (and compare 133.12). See too the earlier and related reference to the *Tafsīr* in the *Talkhīṣ* below, 34.5 (and compare there the *Tafsīr*, pp. 89, 90, 66:22 ff.). Al-'Alawī, *op. cit.*, p. 85 f., believes these references to be later interpolations in the *Talkhīṣ*, which he feels was probably written about 1174 (569 h.) and then revised after completion of the Long Commentary around 1190 (586 h.).

22. Cf. note 1 above, regarding the presumed pattern of Averroes' compositions, and see particularly Renan's conviction (*op. cit.*, p. 60, and note 2 there) that the *tafsīrāt* were the last type of commentaries written. Information on the specific date of com-

supplementary information provided by H. Gätje, *Studien zur Überlieferung Der Aristotelischen Psychologie im Islam*, Heidelberg, 1971. Cf. also H. Davidson, "Alfarabi and Avicenna on the Active Intellect," and "Averroes on the Active Intellect as a Cause of Existence," *Viator* 3 (1972), 109-178 and *Viator* 18 (1987), 191-225 respectively. I have read the *De Anima* itself with the notes which accompany the editions and translations of Hicks (Cambridge, 1907), Ross (Oxford, 1961) and Hamlyn (Oxford, 1968), as can be seen from my comments.

10 Cf. Van Steenberghen, *op. cit.*, pp. 82 ff., and see A. Ivry, "Averroes and the West: The First Encounter/Nonencounter," *A Straight Path*, ed. R. Link-Salinger, pp. 142-158.

11. Cf. below in the text, 19.8 ff., 57.2 ff. See too H. Gätje, "Die 'inneren Sinne' bei Averroes," *ZDMG*, 115 (1965), 255-293.

12. See below, 110.3 ff., 113.2 ff.

13. Cf. below, 124.2 ff., 130.1, 137.3 ff. See too Blaustein, *op. cit.*, pp. 32-122.

14. See the various interpretations Davidson detects in Averroes' various writings, "Averroes on the Material Intellect," *op. cit.*, pp. 95-124.

15. Cf. Averroes' *Talkhiṣ kūtāb al-Nafs*, ed. A.F. Al-Ahwānī (Cairo, 1950), p. 87, 90; in S. Gómez Nogales' edition, 125.14, 129.1 (Madrid, 1985). See too Davidson, *op. cit.*, p. 98 ff. Both editors of the text prefer to use the term *talkhiṣ* for their edition, though the edition herein presented of the *Talkhiṣ* makes it obvious the shorter work is more properly classified among the *jawāmiʿ*. Al-'Alawī, *op. cit.*, p. 53, prefers to call this work a *mukhtaṣar*, seeing it as more independent of Aristotle than is customary for a commentary.

4. Cf., for example, *The Perfection of the Soul* by Moses Narboni, ed. A. Ivry (Hebrew), Jerusalem, 1977, and R. Jospe, *Torah and Sophia: The Life and Thought of Shem Tov Ibn Falaquera* (Cincinnati, 1968), pp. 181-188 and following.

5. Cf. H. Wolfson's discussion of the identity of the Hebrew translator from the Latin, in an appendix to his "Revised Plan," *op. cit.*, pp. 100-104 (*Studies*, pp. 448-454). This translation, being a translation of a translation, was seldom consulted in this study.

6. Cf. Vennebusch, *op. cit.*, pp. 96-99; H.A. Davidson, "Averrois Tractatus de Animae Beatitudine," *A Straight Path*, ed. R. Link-Salinger et al (Washington, D.C., 1988), 57-73; and see the text of Averroes found in K. Bland's edition and translation, *The Epistle on the Possibility of Conjunction with the Active Intellect by Ibn Rushd with the Commentary of Moses Narboni*, New York, 1982.

7. Cf. Bland, *op. cit.*, pp. 6 ff., 40ff., 103ff., and see A. Ivry, "Averroes on Intellection and Conjunction," *Journal of the American Oriental Society*, 86 (1966), 80-85. See too now M. Blaustein's doctoral dissertation, *Averroes on the Imagination and the Intellect* (Harvard University, Cambridge, MA., 1984), pp. 217-281. Cf. also, in Arabic, M. al-'Iraqi, *Al-Naz'ah al-'Aqliyah fi Falsafah Ibn Rushd* (Cairo, 1968), pp. 57-79.

8. There have been many studies of this issue, as noted by A. Hyman in his own analysis, "Aristotle's Theory of the Intellect and Its Interpretation by Averroes," *Studies in Aristotle*, ed. D.J. O'Meara (Washington, D.C., 1981), 9:161-191, and see p. 174, note 54. To Hyman's list now add H. Davidson, "Averroes on the Material Intellect," *Viator* 17 (1986), 91-137; and, in Arabic, M. Miṣbāḥī, *Ishkālīyah al-'Aql 'ind Ibn Rushd*, Beirut and Casablanca, 1988.

9. Aristotle's own views have been examined by a number of scholars, listed by Hyman, *op. cit.*, p. 164, note 6. As closest to this study, cf. particularly O. Hamelin, *La Théorie de l'Intellect D'après Aristotle et ses Commentateurs*, Paris, 1953; and see the

ing the current location of manuscripts; cf. his *Abū-L-Walīd Ibn Rusd (Averroes): Vida, Obra, Pensamiento, Influencia* (Cordoba, 1986), pp. 315-324.

A thorough study of Averroes' commentaries and an attempt to date them was next made by M. Alonso, *Teología De Averroes (Estudios y Documentos)* (Madrid-Granada, 1947), pp. 51-98, and he has been followed by most scholars in their discussions of Averroes' writings. Cf. A. Badawi, *Histoire de la Philosophie en Islam, II: Les Philosophes Pura* (Paris, 1972), pp. 743-755; S. Gómez Nogales, "Bibliografía Sobre Las Obras De Averroes," *Multiple Averroes* (Paris, 1978), pp. 351-387; and G. Anawati, *Mu'allafat Ibn Rushd*, Argel, 1978. See too M. Cruz Hernandez, *op. cit.*, pp. 41-46, 55-58, and Jamāl al-Dīn al-'Alawī, *Al-Matn al-Rushdī: Madkhal li-Qirā'a Jadida* [Al-Dār al-Baiḍā al-Maghreb, 1986], pp. 14-51. A complete inventory of the current status of each commentary, in terms of past publications and current work in progress, both as regards editions and translations, is found in Puig, *op. cit.*, pp. 20-24. See too the comprehensive study of P. Rosemann, "Averroes: A Catalogue of Editions and Scholarly Writings from 1821 Onwards," *Bulletin de philosophie médiévale* 30 (1988) 153-221.

2. The Latin Middle Commentary is extant in a single Vatican manuscript, Latin 4551, folios 1-67. Regarding the extent and impact of Averroes' commentaries in Europe, cf. H. Wolfson, "The Twice-Revealed Averroes," *Speculum* XXXVI (1961), 373-393 (reprinted in Wolfson's *Studies*, 371-386); F. Van Steenberghen, "Le Problème de L'Entrée D'Averroès en Occident," *L'Averroïsme in Italia* (Rome, 1979), 81-89; C.B. Schmitt, "Renaissance Averroism Studied Through the Venetian Editions of Aristotle-Averroes (with particular reference to the Giunta edition of 1550-2)," *ibid.*, 121-142; F.E. Cranz, "Editions of the Latin Aristotle Accompanied by the Commentaries of Averroes," *Philosophy and Humanism: Renaissance Essays in Honor of Paul Oskar Kristeller*, ed. E.P. Mahoney (Leiden, 1976), 116-128. See too, in Arabic, Z.M. al-Khudāṭi, *Athar Ibn Rushd fī Falsafah al-'Uṣūr al-Wuṣṭā*.

3. Cf. M. Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher* (Berlin, 1893, reprinted Graz, 1956), p. 148 f.

by length according to Arabic roots, while foreign words (found mostly in the index of names), are given in straight alphabetical order. A blank line stands for the previously given Arabic word, when it is used in a different sense. The nominal forms are followed by verbal nouns of stems II through X, with all active and passive participles, listed in standard order, given last. Modifiers of any sort are listed with the noun which they qualify, regardless of their position in the construction of the term.

nature of medieval translations permits this procedure, and is the basis for the glossary of terms and index of persons offered at the end of the volume.

The glossary indicates the place of all significant terms used in the Middle Commentary, and gives examples of their equivalent terms in Greek and Latin, as well as in Hebrew, to the extent that these terms are used in locations parallel to those found in our text. Thus, the equivalents of an Arabic term in Greek and/or Latin which are otherwise known will not appear in this glossary if not used in the Greek source of a particular passage, or in the parallel Latin Long Commentary passage. As mentioned above, the textual and frequently literal sources of this commentary are the *De Anima* and Themistius' paraphrase of this Aristotelian work, as well as the Long Commentary itself. Parallel and frequently *verbatim* locutions in the latter text make that commentary a reliable source of comparison with our work, regardless of the order of composition of the two commentaries.

The glossary and index list the location of all Arabic entries in the text, except where a given word is used repeatedly over a space of one to two pages; in such an instance, the first occurrence only is cited for that area. Only one or two locations are cited for the Greek and Latin sources of a given Arabic entry, while Hebrew terms, which completely parallel the Arabic, are given without page citation. They may be located in the forthcoming critical Hebrew edition by identification of the Aristotelian lemmata noted in both editions.

The abbreviations used in the glossary and index are as follows:

The Greek text of Aristotle's *De Anima* is given without any prefixed letter, and follows the standard Bekker identifications of page and line numbers. Themistius' Greek paraphrase of Aristotle's text (edited by R. Heintze) is prefixed by TH. The medieval Latin translation of this paraphrase (by William of Moerbeke, edited by G. Verbeke) is prefixed by LTH. The Long Commentary (edited by F. Stuart Crawford) is prefixed by M, with M² and M³ representing the second and third books of the Latin text. The Latin citation usually gives the paragraph and line number of the term as found both in the lemma and commentary to that passage.

The glossary is constructed along traditional lines, and follows J. Milton Cowan's edition of H. Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Arabic nouns are arranged

Averroes' words, the middle commentary is more of a paraphrase, while the long commentary is a full-fledged, line by line commentary. Beyond these generalizations, however, little research has been done on cognate commentaries, perhaps because critical editions of them have been absent, for the most part.

It was to supply this lack in the raw material of Averroian scholarship that Harry Wolfson proposed, originally in 1931, a collective effort to assemble and edit all extant Averroian commentaries, in all the languages of their dispersion.³⁶ It was within this framework that F. Stuart Crawford edited the Latin translation of the Long Commentary on the *De Anima* in 1953, and it was within this framework that D.H. Baneth worked on the Arabic edition, and S. Kurland worked on the Hebrew edition. Both scholars labored valiantly and prepared preliminary texts with entire sets of variant readings, though each man stopped short of collating the variants and establishing the text. By the time I came upon the project, in the mid-sixties, it had been shelved long since, and its editors were pleased to hand it over to me. I eventually reviewed their work, and made the editorial decisions necessary to establish the critical text here offered. A parallel edition has been made of the Hebrew translation of Moses ibn Tibbon. The notes in both editions are entirely mine, as is an English translation of the work, with an expanded commentary, which is being published separately. The work as it is here presented is one, therefore, for which I take full responsibility, but for which I am heavily indebted to the late Professors Baneth and Kurland.³⁷

A full discussion of the manuscripts and sources used in establishing the text here presented, and of the editorial *modus operandi*, is found in the Arabic introduction to the text. Here it may suffice to say that the text was established on the basis of the two extant Judaeo-Arabic manuscripts (Paris ms. *hébreu* 1009, Modena 41) of this work, Arabic characters replacing the Hebrew letters of the manuscripts. The choice between disputed readings was facilitated by comparison of the two essentially Arabic manuscripts with five manuscripts from each of the two 13th century Hebrew translators of this work, Shem Tov ben Isaac and Moshe ibn Tibbon. A first apparatus records all differences in the Arabic manuscripts, and a second apparatus offers relevant readings of the Hebrew translations, retranslated into Arabic. The literal

acceptable to Averroes' co-religionists. It is, in short, the sort of work which justifies a caliph's commission.³¹

Perhaps the reception of this work in the Jewish community, and its indifference to the Long Commentary, attest to the success of this strategy; even as, conversely, the indifference of the Christian world to the Middle Commentary and its attraction to the Long Commentary, may be seen as a confirmation of the more rigorously philosophical, staunchly Aristotelian image Averroes had in Europe. Averroes' social and political motivation might also explain his omission here of the Long Commentary's extended discussions of the material and Agent Intellect; discussions which could well have lead the reader to greater awareness of the religiously problematic position Averroes adopted on this issue in the Long Commentary and elsewhere.

The Middle Commentary is thus a carefully wrought and discretely presented revision of the Long Commentary. It has its own identity as well, due to its eclectic blending of sources and fresh evaluation of the issues raised in Aristotle's text. It is thus as much an Averroian creation as it is an Aristotelian commentary; or, to look at it from a medieval perspective, it is part of that unified chain of speculation which reaches from antiquity to the present day.

Despite the distinct identity of this Middle Commentary, modern scholarship has been slow to appreciate it. S. Munk called attention to it in the middle of the last century, and translated a portion of its teaching on the intellect, that part of the commentaries on *De Anima* which has always attracted most interest.³² Towards the end of the century, M. Steinschneider provided comprehensive information on the identity and location of extant Middle Commentary manuscripts,³³ but few scholars chose to explore them. In 1935, J. Teicher wrote an article on *De Anima* commentaries, examining the Middle Commentary among the others. He attempted to refute the traditional ordering scheme of the commentaries, and proposed that the Middle was written after the Long Commentary.³⁴ As indicated above, most scholars had by then, as subsequently, subscribed to the notion that Averroes initially wrote epitomes, then middle commentaries, and finally, in a few instances, long commentaries.³⁵ Conventional wisdom has held that whereas the epitomes are more in the nature of a summary or condensation of Aristotle's thought, reconstructed in

For the most part, however, the Long Commentary and Themistius' paraphrase of *De Anima* are Averroes' guides in composing the Middle Commentary, and it is in the juxtaposition and modification of these two works that the distinctive character of the Middle Commentary emerges. Averroes is not interested in this work in utilizing any other text, and minimizes, as mentioned, his discussion of post-Aristotelian theories of the intellect and of other related issues. There is even a minimum of references to other works of Aristotle himself in this commentary, while references that are given are often very general, in comparison to those found in the Long Commentary.²⁷ Averroes has systematically constricted the sphere of reference of the Middle Commentary, concentrating the reader's attention more exclusively on the work before him.

The Middle Commentary gives the impression that Averroes set out to present a commentary which, for practically all issues, would be the same as the Long Commentary essentially, but be less taxing in its detail and less intimidating in its erudition.²⁸ Averroes apparently felt that the reader of the Middle Commentary would not need to know, and would not appreciate being informed of all the Greek names and references which Aristotle mentions in his text; names, furthermore, which Averroes himself might well have puzzled over, to judge from the numerous corruptions of proper nouns found in the Long Commentary. He therefore openly adopts simple and casual circumlocutions in the Middle Commentary for the minor personages and places found in the *De Anima* and dutifully -- if often erroneously -- repeated in the Long Commentary.²⁹

Averroes is similarly careful in the Middle Commentary to avoid offending the religious sensibilities of his fellow Muslims, or to put it another way, he is less indifferent here than in the Long Commentary to this dimension of his work; probably bearing in mind here the less specialized audience for which this work was intended. Without distorting Aristotle's text, he quietly -- with an omission here, a slight addition there -- makes it seem less pagan. Aristotle's god becomes one whom Averroes can praise, --, and does.³⁰ The Middle Commentary is not an apologetic work, but in the ways described it is, or should have been, more accessible and

not impossible to entertain the notion, even on external grounds alone, that our Middle Commentary belongs to this later period as well. It is also possible that the Middle Commentary we possess displaced an earlier version, or even that Averroes wrote his Long Commentary to this work before the Middle Commentary, but published it only much later.

In comparison with the Long Commentary, our Middle Commentary must be seen as a more "popular," though still quite scholarly, work.²³ Though Averroes' Middle Commentary no longer quotes Aristotle line by line, as occurs in the Long Commentary, it quotes every other line, or every third or fourth line. The quotes, however, are often paraphrases, if not immediately then soon thereafter. What is more, Averroes often "quotes" Aristotle not from the *De Anima* itself, but from Themistius' paraphrase of it, as well as from his own Long Commentary. "Aristotle" is often Aristotle *cum* Themistius, or Aristotle *cum* Averroes himself.²⁴

It appears Averroes worked on the Middle Commentary with a copy of his own Long Commentary before him, pruning and revising it, though keeping much of it as found *verbatim* in the longer work. The revisions in the Middle Commentary were made with the help of the original *De Anima* text itself, in Arabic translation, as well as with the assistance of Themistius' commentary, also in translation. Incidentally, both Greek texts were originally translated by Ishāq b. Hunayn, whose translation of Aristotle's work is lost.²⁵ Comparison of the Aristotelian lemmata in Themistius' paraphrase with the lemmata of the Middle Commentary as well as with those of the Long Commentary, despite the latter being in Latin, offers an opportunity to reconstruct Ishāq's lost translation.

Averroes had of course worked closely with both Aristotle and Themistius in preparing the Long Commentary, but he consulted them again when writing the Middle Commentary frequently preferring Aristotle's original formulation of a word, or Themistius' explanation of a phrase, to his own earlier Long Commentary presentation. That Averroes is rethinking his entire earlier commentary, and not just shortening the Long Commentary mechanically, is evident also in the occasionally novel locutions which he offers in the Middle Commentary, offering ideas and examples for which no precedent seems to exist.²⁶

sions which occur in the Middle Commentary when compared to the Long Commentary.¹⁸

The Middle Commentary, as can be seen herein, attempts to resolve the issue of the identity of the material intellect by accommodating both positions, that of Alexander and Themistius. As related to the Agent Intellect, an individual's material intellect is an independent substance; while as related to an individual psyche, the material intellect is a disposition of the imaginative faculty to receive intelligible thoughts.¹⁹ The material intellect thus is not an independent entity, but the expression in human beings of a pervasive intelligible principle on earth, that principle which is known in itself as the Agent Intellect.

A detailed comparison of these two commentaries reveals that the Middle Commentary is an abridged and revised version of the Long Commentary.²⁰ Contrary to common opinion, the Middle Commentary should therefore be seen as Averroes' last word on Aristotle's text, as well as of Averroes' own thoughts on the issues raised in the *De Anima*. However, this does not mean necessarily that Averroes changed his mind on key issues in the time between his composing the Long Commentary and the Middle Commentary, though there is always the possibility that he did. In general, however, the Long Commentary represents Averroes' most thorough and definitive treatment of Aristotle's text; it is the Long Commentary, Averroes twice informs the reader of the Middle Commentary, which contains a fuller exposition of his views on the intellect, particularly the material intellect.²¹

The precedence of the Long Commentary to the Middle Commentary is a fact which has gone largely unnoticed hitherto. It goes against both what is thought to be the general pattern of Averroes' commentaries, and against the available dating information the manuscripts offer, however meager it may be.²² There are only two dates given in the manuscripts for the composition of this Middle Commentary, 567 h./1172 a.d. and 577 h./1181 a.d., and the earlier date is not necessarily specific to our text. Even the later date, however, precedes by a decade or so the period in which Averroes is thought to have written his long commentaries. Yet Averroes is believed to have written his paraphrase or Middle Commentary of Plato's Republic and other works besides the long commentaries in this last period of his creativity, and therefore it is

ing the rational faculty. That esteemed faculty, for its part, is not wholly apart, and its knowledge moves the knower -- and makes him want to move -- to perfection.

It is no wonder, therefore, that Averroes situates the material intellect in relation to the imaginative faculty as the disposition which the imaginative faculty has to think logically and abstractly.¹³ The imagination is thus potentially rational, even as the intellect initially is bound up with discrete and imaginative forms.

This description of the material intellect does not fully explain its essential nature, a topic over which the commentators --and Averroes himself-- held diverse notions.¹⁴ Yet, however we are to understand Averroes' ultimate position on this issue, it is worth remembering that for him, as for Aristotle, the essential nature of a thing, its very definition, is bound up with its causal relationships; for Averroes the essence of a thing is inseparable from its existence. Whatever we are to make of the unity of the material intellect --one by virtue of its relation to the Agent Intellect-- it cannot be totally separate from the corporeal imaginative forms in which it has its origins. We do not have here a second separate intellect, as may appear to be the case in the Long Commentary. The material intellect is neither an independent substance of its own distinct from the Agent Intellect, nor is it purely a psychic disposition, as Averroes originally conceived it, following Alexander of Aphrodisias and Ibn Bājjā, in the *Epitome*.¹⁵ Averroes actually repudiates the Alexandrian position in the *Epitome* itself, inclining, in what is generally considered a later revision, to Themistius' view of the material intellect as an independent immaterial substance. The Long Commentary expands upon this latter view, and Averroes refers the reader of the (second edition) of the *Epitome* to that more detailed commentary for further instruction.¹⁶

Readers of the Long Commentary will indeed find Averroes laying out the various positions of both Alexander and Themistius, as well as others, on the intellect, both in its active and passive states. Indeed, Averroes embarks on three prolonged discourses on this theme in the Long Commentary, and it is in these discourses that one should seek for Averroes' distinctively Long Commentary view.¹⁷ Whether that view differs fundamentally from the one found in Middle Commentary is another question, but that latter work lacks these discourses, and they are the only prolonged omis-

The radical interpretation Averroes gave conjunction stemmed from his understanding of the "material intellect," the initial potential and passive intellect in man, and its relation to the faculty of imagination on the one hand, and to the universal Agent Intellect on the other.⁸ The Agent Intellect is largely, if not entirely, a post-Aristotelian concept, going well beyond the active aspect of the intellect to which Aristotle all too cryptically refers in *De An.* I 4 408b 18-29, and concerning which he is only slightly more explicit in *De An.* III 4 429a 15-429b 5;⁹ whereas the material intellect, the faculty which describes man as a potentially rational or intelligent animal, is discussed in some detail -- though not with that name -- by Aristotle.

In his capacity as a commentator on the *De Anima*, Averroes follows his teacher, focusing upon the subjects found in that text. The commentaries, therefore, do not dwell on conjunction or its entailments, and one could not tell for sure from them that it is that theme which especially attracted Averroes. Rather, the impression one receives from these books is of a commentator who was equally interested in all parts of Aristotle's text, and who attempted to minimize in these commentaries, and particularly in our Middle Commentary, all concerns not directly addressed by the Stagirate himself.

The commentaries thus present Averroes in the light whereby the West first knew him in the thirteenth century, as the chief exegete of Aristotle's corpus, a person whose commentaries shed light upon "the Master of those who know," and who himself merely shone in the reflection of that light.¹⁰ Thus, as concerns the *De Anima* commentaries, it is clear that Averroes shared Aristotle's critique of the opinions of the pre-Socratics and Plato, and that he concurred in his view of the individual soul as being a single entity with many faculties.¹¹ These faculties -- the nutritive, sensory, imaginative, rational and appetitive -- are seen within a teleological scheme which links each one naturally to their external objects and to each other. Each of these faculties has an innate desire and capacity for fulfillment, and each one has a sense of discernment which guides its actions. Thus, the "common sense" is found in the individual senses, which possess powers of judgement which one would normally associate with the rational faculty only.¹² Even the imagination, that most error-prone of all psychic faculties, does not function without input from all sides, includ-

INTRODUCTION

The *Middle Commentary on the De Anima* (Arabic: *Talkhīṣ Kitāb al-Nafs*) is one of three commentaries which Averroes (520-595 a.h./1126-1198 a.d.) wrote to this Aristotelian text.¹ Like many of Averroes' other commentaries, it was neglected in the Muslim world, and not even known in Christian Europe. An anonymous Latin translation did appear at some point in the fifteenth century, but it made little if any impression upon European scholars, and did not find its way into any of the Renaissance editions of Averroes' commentaries. By that time, the *Long Commentary on the De Anima* had become established in Europe as the Averroian commentary on that text, and had spawned an entire literature of responses, in good part, to Averroes' views.²

The Middle Commentary survived as more than a curiosity in medieval Jewish circles, and migrated in Hebrew translation from the Muslim world to the Christian. Actually, two translations were made, and both have been preserved in a fairly large number of manuscripts.³ Some of the leading figures of late medieval Jewish philosophy incorporated the Middle Commentary into their work, in greater and lesser amounts,⁴ and it and the *Epitome* were read by Jews instead of the Long Commentary, which did not receive a Hebrew translation until the fifteenth century.⁵

The commentaries which Averroes wrote on Aristotle's *De Anima* are an important part of his philosophical legacy, and helped fuel the controversy which his theory of a single universal sub-lunar soul elicited. Besides these three commentaries, Averroes wrote a number of related independent treatises which focus on the faculty of the intellect and its relation to the Agent Intellect.⁶ That relation, called "conjunction," attracted Averroes because of the possibility it held for man's transcendence of his finitude, both in terms of his ability to know universal truths and to join with them after, as well as during, his life.⁷

required for typing and formatting the manuscript in camera-ready copy have been ably and graciously performed by Ms. Betty Lou McClanahan.

I am pleased to acknowledge as well the cooperation of the directors of the following libraries, for the use of manuscripts in their collections: The Bodleian, Oxford; The Jewish Theological Seminary, New York; Leiden, Holland; Leipzig and Munich, Germany; Leningrad, The Soviet Union; Paris, France; Parma and Modena, Italy; The Vatican.

Lastly, I wish to thank my wife and children for their support, friendship and love through the years, even when it seemed that I preferred Averroes' company to theirs.

The presence of so many people within the pages of this book does not lessen my sole responsibility for the entire work; it does make me keenly aware of the cooperative nature of scholarship of this sort. When that cooperation transcends national boundaries and restrictions extraneous to the community of scholars and persons of good will, it is occasion to celebrate. Would that the publication of this and other editions in this series be part of a new and peaceful era for the Middle East and the entire world.

This book is dedicated to the memory of two men of learning and peace, with whom I had the privilege to study Islamic philosophy and Arabic: Richard Walzer and Gerhard Salinger.

PREFACE

This volume is part of a corpus of critically edited Averroan commentaries that have been appearing periodically since Harry Wolfson, of Harvard University, had the idea for a *Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem* some sixty years ago. He gave the project its initial direction, under the aegis of the Medieval Academy of America. Since Professor Wolfson's death, the organization of the CCAA has passed to an international consortium of learned societies, headed by Dr. Albert Zimmermann of the Thomas-Institut, University of Köln. Responsibility for publishing the Arabic editions of this corpus has devolved upon the Egyptian Academy of the Arabic Language. I wish to express my appreciation to the Director of the Academy, Dr. Ibrahim Madkour, and to his colleagues, in particular Père George Anawati, for their patience, encouragement and assistance in the publication of this work.

Many persons and institutions have been involved in the preparation of this volume, and I am happy to have this opportunity to acknowledge their support. Years ago, Professors David H. Baneth and Samuel Kurland generously offered me photostats of manuscripts and their transcriptions and preliminary collations of, respectively, the Arabic and medieval Hebrew translations of this work. A number of then graduate students at Brandeis University, particularly David Ariel and Miriam Ash, assisted me in reviewing and revising this material, and Dr. Abram Sachar, Chancellor Emeritus of the University, subsidized the effort from his Discretionary Fund. Further financial assistance has since been provided by the Hagop Kevorkian Center for Near Eastern Studies and the Skirball Department of Hebrew and Judaic Studies of New York University.

Professor Muhsin Mahdi of Harvard University has read the entire manuscript with great care and made many valuable comments. The Arabic text has also benefitted from the scholarly attention paid it by Professor Thérèse-Anne Druart of Catholic University, while the Greek and Latin entries of the glossary have been reviewed by Professor Patricia Johnston of Brandeis. The linguistic and technical computer skills

CONTENTS

Word of Professor I . Madkour	2
PREFACE	5
ENGLISH INTRODUCTION	7
NOTES TO THE INTRODUCTION	17

WORD

I am truly delighted to be able to welcome this careful edition which has been undertaken by a learned colleague, who is happily as well versed in Hebrew as he is in Arabic. Hebrew is undoubtedly one of the gateways to an understanding of Averroes' thought in the Middle Ages. It was from the Hebrew version of his works that they were translated into Latin and thence the modern languages of Europe.

I have been associated with the editorial revival of the works of Averroes for a long time, but I have always felt the need for the scholarly work of editors who could master Hebrew as well as Arabic and some other languages. Therefore, we are particularly fortunate that the present edition may give us the opportunity to cooperate with a specialist in the field, whose editorial activities will not, we hope, be limited to Averroes' Middle Commentary on Aristotle's *De Anima*. His expertise is specially indispensable as he able to work on the original texts and avoid the pitfalls of earlier scholars who have occasionally treated Averroes' Compendia as middle commentaries or epitomes.

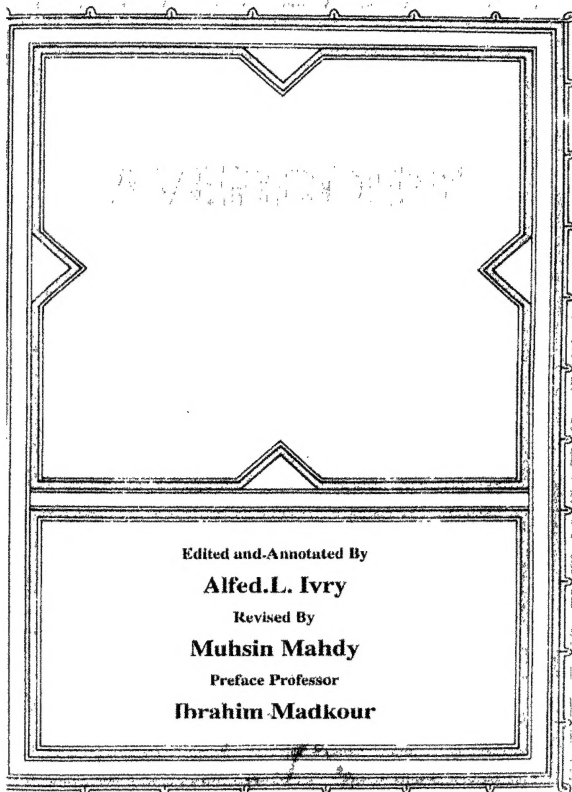
I hope that Professor Ivry will allow us to seek his advice whenever we encounter difficulties with the Hebrew translation of the works of the great Andalusian philosopher.

Doubtless, the scholarly community will welcome this comparison of the Hebrew translation with the Arabic original of Averroes' text. I am confident that the learned edition of this text will have earned our gratitude for his diligent and painstaking pursuit of a task which has been insufficiently carried out until the present time.

May Professor Ivry be assured of my own most sincere thanks and greetings.

Dr. Ibrahim Madkour

Conseil Supérieur de la Culture
Sous les auspices de U. A. I
1994



To: www.al-mostafa.com